DAS HERRENJAHR

DAS MYSTERIUM CHRISTI IM JAHRESKREIS DER KIRCHE

VON

AEMILIANA LÖHR

BENEDIKTINERIN DER ABTEI
VOM HL. KREUZ-HERSTELLE

ERSTER BAND

VERLAG FRIEDRICH PUSTET
REGENSBURG

Sechste, verbesserte Auflage
Imprimi potest
Ex Abbatia Ss. Udalrici et Afrae de Neresheim
Die 14 Januarii 1955 † Bernhard Abbas Praeses
Imprimatur
Ratisbonae, die 28 Januarii 1955 J. Baldauf Vic. Gen.

Gesamtherstellung im Graphischen Großbetrieb des Verlags
Printed in Germany 1955

ECCLESIÆ HERISTALLENSI
EIUSQUE FUNDATRICI SPIRITALI
MARGARITÆ

VORWORT
ZUR FÜNFTEN AUFLAGE

Das zur vierten Auflage Gesagte gilt im wesentlichen auch für diesen Neudruck. Darum sei das damalige Vorwort in seinen Hauptzügen hier kurz wiederholt.

Auf den ersten Blick schien die Neuauflage von 1940 (1942) gegenüber den früheren ein stark verändertes Gesicht zu tragen. Dennoch war „das Grundthema des Buches das gleiche geblieben: *Das Mysterium Christi im Jahreskreis der Kirche.* Nur konnte es durch die Behandlung einer weiteren Reihe von Meßformularen reicher und farbiger durchgeführt werden.

Die Auswahl war nicht leicht. Der ursprüngliche Charakter des Buches als *Jahr des Herrn* sollte gewahrt bleiben. Darum schieden die Heiligenfeste auch diesmal aus . . .“ Statt ihrer „bot sich als passende Ergänzung des *Herrenjahres* das wertvolle alte Liturgiegut der Fasten-, Quatember- und Vigilmessen dar.

Die Aufnahme dieser höheren Ferien machte eine Aufteilung in zwei Bände nötig. Von der sonst üblichen Dreiteilung wurde abgesehen. Sie hat, da der liturgische Jahreskreis als Abbild der Ewigkeit Gottes Anfang und Ende unauflöslich ineinander verschlingt und als Darstellung des Mysteriums Christi eine geschlossene Einheit bildet, immer etwas Gewaltsames. Zudem wäre der Umfang der drei Bände allzu ungleich geworden, da nicht, wie anderwärts, die Heiligenfeste einen Ausgleich gebracht hätten.

Die Teilung beim Palmsonntag mag ungewöhnlich erscheinen. Aber sie hat zunächst überhaupt nicht den Charakter einer Teilung im strengen Sinne, sondern nur den rein äußeren Zweck, die inhaltlich durchaus als Einheit gesehene Stoffmasse möglichst gleichmäßig auf zwei Bände zu verteilen. Andererseits erscheint sie doch auch inhaltlich nicht ganz unbegründet, wenn man bedenkt, daß mit dem Palmsonntag die eigentliche Paschafeier der Kirche im engeren Sinn anhebt.

Was die Darstellung betrifft, so blieb das Buch auch darin seinem ursprünglichen Charakter treu. Die wichtigsten liturgischen Grundbegriffe sowie einige Kenntnis der Liturgiegeschichte wurden wiederum vorausgesetzt. Eine gelegentliche Erwähnung solcher Belange soll nur die Erinnerung an schon Bekanntes anregen und dem Leser sein liturgisches Wissen am gegebenen Ort ins Gedächtnis rufen. Die liturgischen Texte wurden in dem symbolischen Eigenleben genommen, das sie durch ihren Einbau in ein bestimmtes Meßformular erhalten, weshalb auch bei Übersetzung der Psalmstellen gewöhnlich der lateinische Text des Missale zugrunde gelegt ist.

Im übrigen wurde auch in den neuen Teilen versucht, die Liturgie als ein Stück Leben — übernatürliches Leben — lebendig zu erfassen und zu beschreiben, nicht zu *erklären*. Als gegebenes Mittel dazu erschien die in der Liturgie selbst gebotene Bildersprache der Heiligen Schrift, der die liturgischen Texte größtenteils entstammen. Der leibgeistigen Beschaffenheit des Menschen entsprechend hat Gott uns sein ‚Unsichtbares' in sichtbaren Bildern und Symbolen kundgetan. Es macht das unsterbliche Leben und den heute wieder empfundenen Reiz der Väterschriften aus, daß ihre Verfasser es nicht besser machen wollten als der in Bildern redende Schöpfer selbst und sich der allegorischen Redeweise

nicht schämten. Ein seiner Unzulänglichkeit sich völlig bewußter Versuch, in ihren Bahnen zu gehen, ist dieses Buch, das in der Sprache der Liturgie selbst von der Liturgie zu künden bemüht ist."

So weit das Vorwort von 1940. Was nun die vorliegende fünfte Auflage betrifft, so wurde in ihr von größeren Veränderungen und Ergänzungen abgesehen, weil der Verlag das Buch nicht unnötig verteuern wollte. Diesem Wunsche glaubte ich um so eher willfahren zu dürfen, als das Werk in seiner bisherigen Gestalt — nicht nur im deutschen Original, sondern auch in der englischen, niederländischen und französischen Übersetzung — überall freundliche Aufnahme gefunden hat. Dennoch ließ ich es mir angelegen sein, den Gesamttext in sorgfältigem Vergleich mit den Hinweisen der Liturgie-Enzyklika Pius' XII. nochmals gründlich zu überprüfen. Ich bin mir bewußt, daß noch manche theologische Arbeit bis zur letzten Klärung zu leisten ist, und ich glaube keineswegs, in allem schon die beste Formulierung gefunden zu haben; mein Werk ist ein Versuch, dem *mysterium ineffabile* näherzukommen.

Der Neudruck, durch die Ungunst der Zeit länger als wünschenswert zurückgestellt, kann nun in dem für die geistige Heimat des Buches, die Kreuzabtei, bedeutsamen Jahre 1950 begonnen werden, das durch das 25. Jahresgedächtnis der ersten Äbtissinnenweihe einen Markstein in der Geschichte des Hauses setzt. Mehr als je sei das Buch darum auch jetzt wieder Dank und Gabe, zugeeignet der Gemeinschaft derer, die ihm Glauben schenkten und schenken werden und das Leben, das es verkündet, zu leben versuchen. Zugeeignet mehr noch der geliebten Gemeinschaft, die mich in die Mysterien dieses Lebens einführte und mich, obgleich unwürdig, mit seiner Verkündigung betraute. Zugeeignet vor allem der geweihten Mutter dieser Gemeinde, der nun seit 25 Jahren den

Stab der Hirtensorge führenden ersten Äbtissin von Heilig-Kreuz, der Hochwürdigen Frau *Theresia Jackisch.* Zugeeignet aber auch als Dank und Denkmal den teuren Toten des Hauses, der 1923 verstorbenen Ehrwürdigen Mutter *Margarita Blanché*, die durch ihr Opferleben den Grund zur Abtei vom Heiligen Kreuz gelegt hat, und dem in der Paschafeier 1948 zum Herrn eingegangenen *R. P. Odo Casel*, dem Lehrer und Meister, ohne den dieses Buch nie geworden wäre.

Herstelle, Abtei v. Hl. Kreuz, im Advent 1950

Aemiliana Löhr

VORWORT ZUR SECHSTEN AUFLAGE

Wieder erscheint das Buch aus mancherlei Gründen fast unverändert. Nur in dem Kapitel über die Ostervigil wurden, bedingt durch die uns wiedergeschenkte *Nacht*feier des Paschamysteriums, ein paar leichte Änderungen vorgenommen, ohne jedoch die Ausführungen in allem einzelnen der heutigen Form der Osternachtliturgie anzupassen, die ja noch vorläufigen Charakter trägt. Im übrigen bleibt mir wiederum nur der Dank an die still wachsende Gemeinde derer, die das „Herrenjahr" lesen, lieben und leben. Gewidmet sei diese 6. Auflage der Hochwürdigen Mutter Äbtissin Theresia Jackisch, die am 24. Mai dieses Jahres das 60. Jahr ihres gesegneten und segenspendenden Lebens vollendet.

Herstelle, Abtei v. Hl. Kreuz, am 29. Januar 1955

Aemiliana Löhr

ZUR EINFÜHRUNG

„Anulo suo subarrhavit me Dominus meus Jesus Christus et tamquam sponsam decoravit me corona." So singt nach dem Römischen Pontifikale die gottgeweihte Jungfrau bei ihrer Weihe, nachdem sie den heiligen Ring empfangen hat, indem sie die Hand emporhebt und den Ring zeigt: „Seinen Ring hat mir mein Herr Jesus Christus als Handgeld gegeben, und als eine Braut hat er mich mit einem Kranz geschmückt." Der Ring ist das Handgeld, die Brautgabe des Bräutigams und damit Symbol der bräutlichen Verbindung; der Kranz ist das Zeichen der Weihe, der Segnung und Erfüllung mit höherer Kraft. Ring und Kranz sind beide in der bedeutungsvollen Kreisform gehalten.

Wie die gottgeweihte Jungfrau, das Abbild der Ekklesia, kann auch diese selbst von einem heiligen Ring und Kranz sprechen, die der Herr ihr als Zeichen der Vermählung geschenkt hat. Es ist der heilige Kreislauf des mystischen Jahres, das „Kirchenjahr". Der Name „Kirchenjahr" ist neueren Ursprungs; die Alten zogen es vor, vom „Jahreskreis", „circulus anni", zu sprechen. „Circulus" bedeutet „Kreis", „Kreisbahn", „Ringbahn". Der stets wiederkehrende Jahreskreis aber ist Abbild *eines* Urbildes, so wie der Herr immer einer ist.

Was ist dieser urbildliche Ring, mit dem der Herr sich der Kirche verbunden hat? Es ist das gewaltige Werk, das der Sohn Gottes um unseres Heiles willen auf sich nahm. Es war ein Kreislauf erhabenster Art, wie der Herr selbst es im Johannesevangelium 16, 28

sagt: „Aus ging ich vom Vater und kam in die Welt, wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater." Ambrosius hat im Anschluß an Worte des 18. Psalms diesen Lauf des Heilands in seinem Weihnachtshymnus beschrieben:

„Sein Ausgang ist vom Vater her,
sein Hingang ist zum Vater hin,
der Auslauf bis zur Unterwelt,
der Rücklauf zu dem Gottessitz."

In diesem Zeit und Ewigkeit vereinenden Kreise spielt sich das Erlösungswerk ab, das Paulus das seit Aionen verborgene, jetzt aber offenbar gewordene „Mysterium" und Clemens von Alexandreia das „Heilsdrama" nennt.

Dies Werk aber tat der Herr als Heiland nicht für sich, sondern für uns, die gerettet und mit Gott verbunden werden sollten. Er tat es aber so, daß wir ihm nachfolgen konnten, soweit das uns als Geschöpfen möglich ist. Wir sollten unserem Kyrios, dem Gottmenschen, ähnlich werden und so in seiner Kraft, aber durch unser Mitwirken das Heil erlangen. So erreichen wir das Ziel, das Gott uns gesteckt hat, Brüder seines eingeborenen, geliebten Sohnes zu sein, zweite Christusse, Söhne Gottes durch Gnade.

Zu dieser höchsten Aufgabe des Christen gab der Herr uns die Möglichkeit durch die Mysterien des Glaubens, d. h. durch jene liturgischen Akte, in denen das Glaubensleben seinen objektiven Ausdruck findet. Durch den Glauben berühren wir die Lebenssphäre Christi, durch die Mysterien betätigen wir uns in diesem Lebensbereiche. Der Glaube führt zur Taufe und vollendet sich in ihr; das in der Taufe geschenkte göttliche Leben wird vollendet durch die Firmung und täglich genährt durch die Eucharistie.

Das heilige Kultmysterium ist demnach eine Nachbildung des Kreises Christi. Christus lief den Lauf von der Höhe des Himmels bis in die Tiefe des Todes am Kreuze und von dort empor als Kyrios zur ewigen Herrlichkeit beim Vater. So müssen wir durch die Taufe hinabsteigen in den Tod Christi und mit ihm zu einem neuen Leben in Gott auferstehen, das bei seiner zweiten Ankunft in der ewigen Glorie sich vollenden wird.

Die heilige Liturgie ist also die mystische Widerspiegelung des Kreislaufes Christi und dadurch selbst ein heiliger Kreis, vollständig in sich abgerundet und vollendet. Er bildet in seiner Bewegung das Heilswerk Christi als Tat ab, in seiner abgeschlossenen Rundung aber das Endziel dieser Bewegung, die Ruhe mit Christus im Vater.

So versteht man es, daß die Liturgie als solche einem heiligen Kreise gleicht, wie sie auch in ihren Formen etwas von der Kreisbewegung und Kreisvollendung an sich trägt. Jeder liturgische Akt gleicht einem Kreise insofern, als er voll Bewegung und Handlung ist, diese Handlung aber sich in sich rundet oder vielmehr in Gott die Ruhe findet.

Die heilige Liturgie konnte dabei auf mancherlei Naturformen aufbauen. Die Schöpfung zeigt uns in mannigfaltiger Weise Kreis- und Kugelformen. Wir weisen hier nur auf einige Kreisformen der zeitlichen Bewegung hin. Der Tag, das Jahr, sind Kreisläufe, die in sich selbst zurücklaufen. Immer neue Ringe schließen sich in den Zeitläuften aneinander. Die Glieder der Kette bilden wiederum einen Kreis. Die Tage schließen sich zu Wochen, diese zu Jahren, diese zu Lebenszeiten, diese zu Weltzeiten (sæcula) zusammen.

Der primitive Mensch erlebt jeden Tag und jedes Jahr sein Leben mit dem Leben der Natur neu. Er steht im Kreise des Lebens und bewahrt nur dadurch sein Dasein. Erst der der Natur entfremdete Mensch, der Mensch der Zivilisation, der aus der göttlichen

Ordnung herausgerissene Mensch der Neuzeit kennt nicht mehr den ruhigen Kreislauf der Natur. Für ihn ist die Zeit vielmehr zur langen Linie geworden, die rastlos dahinläuft und keine Ruhe und kein Ziel kennt, die in scheinbarer Unendlichkeit des Werdens verdämmert oder vielmehr ziellos abbricht.

Die Kirche lebt nicht in dem Reich der bloßen Natur, aber sie kennt die Ruhe Gottes, die Vollendung der Ewigkeit. Deshalb liebt sie auch den Kreis. Sie nimmt den natürlichen Jahreskreislauf und sieht in ihm das Symbol des Christusringes.

Nach der Anschauung der alten Welt führt jedes Jahr wie ein lebendes Wesen im Kreislauf mit der Jahreswiederkehr eines religiösen Ereignisses dieses Ereignis selbst wieder herauf. So heißt es im römischen Weihnachtshymnus:

„Der gegenwärtige Tag bezeugt,
rückkehrend in dem Jahreslauf,
daß du allein vom Vaterthron
als Heil der Welt gekommen bist[1]."

Oder Ambrosius schreibt in dem Hymnus auf Peter und Paul: „Das Leiden der Apostel hat einen Tag der Welt geheiligt[2]." Die natürliche Zeit wurde durch Gottestaten geweiht und verklärt. Der Kreislauf des natürlichen Jahres erfüllt sich mit den Wundern Gottes und führt diese in seinem Strom mit sich. Alljährlich kehren sie zurück und wirken ihre Kraft aus in den aufeinanderfolgenden Geschlechtern. Die Juden feierten jedes Jahr das Pascha, d. h. die Befreiung des Volkes Israel aus Ägypten, und bildeten sich so jedes Jahr neu als Gottesvolk. Die Heiden hatten festgesetzte Tage, wo sie die Epiphanien ihrer

[1] „Hic (so, nicht wie im Römischen Brevier „sic", ist zu lesen) præsens testatur dies, currens per anni circulum, quod solus a sede patris mundi salus adveneris."

[2] „Apostolorum passio diem sacravit sæculi."

Götter feierten und sich ihnen neu verbunden glaubten. Göttlich berichtigt und bestätigt wurden diese Ansätze im Christentum. Urchristlich schon ist die alljährliche Feier des wahren neuen Pascha, des Todes und der Auferstehung des Herrn, auf denen das Dasein der Kirche beruht, zur Jahreszeit des Opfers Christi am Kreuze. Jeder siebente Tag, der „achte Tag" oder „Herrentag", wurde für die Kirche die Gedächtnisfeier der Auferstehung des Herrn. Damit war der Grund zum „Kirchenjahr" gelegt. Später trat das Fest der Epiphanie, d. h. der Erscheinung Gottes im Fleische, hinzu, es bildeten sich Vorbereitungszeiten zu diesen Festen, und es brauchte nur dieses Prinzip entwickelt zu werden, um zu einem wirklichen „heiligen Jahr" zu führen.

Inhalt des Kirchenjahrs ist also in erster Linie das „Herrenjahr". Christus selbst hat seine Heilsgegenwart so genannt, als er das Wort des Propheten Isaias von der „Ankündigung des angenehmen Jahres des Kyrios" auf sich anwandte: „Heute ist diese Schrift vor euren Ohren erfüllt[1]."

Diese Heilsgegenwart aber ist nicht nur jenen Menschen, den Zeitgenossen Jesu, geschenkt worden. Vielmehr sollte sie allen Geschlechtern bis zum Ende dieses Aions, der Weltzeit, zugänglich sein. Dazu verhilft ihnen die Gottesgabe des Mysteriums. Im kultischen Mysterium wird *das* mystische, sakramentale Gegenwart, was geschichtlich vergangen ist, was aber im Pneuma, d. h. in der Kraft Gottes, beständig lebt und weiterwirkt. Mysterium ist die Gegenwart der Heilstat Christi in der Kirche zu deren beständiger Erlösung und Heilung; aus dem Herrenjahr wird in der Liturgie das „Kirchenjahr".

Inhalt des Kirchenjahres ist also das Mysterium Christi und der Kirche, das heißt jene Heilstat des Herrn, die er beständig in seiner Kirche durchführt

[1] Lk 4, 17—21.

und wodurch er sich die Kirche als seine Braut hinstellt ohne Makel und Runzel, heilig und unbefleckt.

Das Kirchenjahr entfaltet dieses Mysterium, das an Ostern und in jeder Messe voll gegenwärtig ist, das sich nach bestimmt abgewogenem Maße in den anderen Sakramenten und Sakramentalien, in den kirchlichen Riten und Gebeten offenbart und auswirkt, besonders auch in *den* Texten und Gebeten, die das heilige Meßopfer begleiten und erläutern. Die unendliche Tiefe des Mysteriums sucht da einigermaßen sich auszusprechen; die Texte lassen diesen Edelstein in der Sonne leuchten und bald diesen, bald jenen unerwarteten Sonnenblick hervortreten. In allen aber strahlt die *eine* Sonne, der Kyrios Christus, der Herr der Ekklesia.

Aemiliana Löhr hat in diesem Buche die Texte der eigentlichen Jahresliturgie, d. h. der Feste des Herrn und der Sonntage, im Lichte des heiligen Mysteriums erklärt. Man kann diese heiligen Worte dogmatisch, moralisch, asketisch, ästhetisch usw. deuten. Ihren letzten Sinn aber offenbaren sie, wenn man sie als Ausprägung des Christusmysteriums betrachtet. Sie offenbaren dabei auch ihre trotz aller Mannigfaltigkeit stets gleichbleibende Einheit, sie enthüllen ihre letzten Abgründe. Sie führen uns so am geradesten und unmittelbarsten zu Christus, der der Weg zum Vater ist, in dem wir den Vater selbst schauen.[1]

Odo Casel

[1] Vorstehende Einführung schrieb der nun verewigte Verfasser im Jahre 1934 zur ersten Auflage dieses Buches; sie wurde hier unverändert übernommen.

ANKUNFT UND ERSCHEINUNG

Die Frage nach dem kirchlichen Jahresanfang ist lange unentschieden geblieben und auch heute noch nicht eindeutig beantwortet. Sie wird neuerdings wieder lebhaft erörtert[1]. Unsere heutigen Meßbücher beginnen mit dem ersten Adventssonntag. In den alten Sakramentarien steht Weihnachten an der Spitze. Neuestens hat man auf den Sonntag Septuagesima als sinngemäßen Anfang des liturgischen Jahres verwiesen. Die angeführten Gründe sind einer näheren Prüfung wert. Doch ist hier nicht der Ort, die Frage eingehender zu erörtern. Es geht hier vielmehr um das Wesen des liturgischen Advents. Er ist verhältnismäßig späten Ursprungs. Über seine Stellung in der Jahresliturgie kann man geteilter Meinung sein. Richtig verstanden umfaßt er ein Doppeltes: die erste Ankunft Christi in Niedrigkeit und die letzte in Herrlichkeit. Beide, das Ereignis der Vergangenheit und der Zukunft, vergegenwärtigt der liturgische Advent. Darum gehört er ebensosehr an den Anfang wie an das Ende der liturgischen Jahresfeier. Die letzten Sonntage nach Pfingsten schauen aus nach der Parusie (dem Kommen des Herrn am Weltenende), und die ihnen unmittelbar folgenden Adventssonntage sind erleuchtet vom Glanze, den die Vergegenwärtigung der Epiphanie, der ersten Ankunft Christi auf Erden, vorauswirft. Indem der liturgische Advent dieses erste und letzte Kommen Gottes zusammenschaut und auf eine wunderbare und unbegreifliche Art in *einer* Feier zur Darstellung bringt, schließt und eröffnet er den Kreis

[1] Vgl. hierzu u. z. Folg.: „Umstellung des Kirchenjahres?" in: „Bibel u. Liturgie", Jahrg. 14, Heft 5.

des heiligen Jahres, gibt der jährlichen Heilsfeier die ersehnte Vollendung und setzt ihr zugleich einen neuen Anfang. Wenn wir darum unsere Meßerklärungen in gewohnter Weise und nach dem Brauch unserer heutigen liturgischen Bücher mit dem ersten Adventssonntag beginnen, so müssen wir uns dabei der zwiefachen Bedeutung des Advents im Jahreskreis der Kirche bewußt bleiben. Nur so werden wir etwas von seiner schauervollen Größe ahnen und der Gefahr entgehen, ihn nach landläufiger verbürgerlichter Betrachtungsweise zu einer bloßen Weihnachtsvorfeier und Weihnachtserwartung süßlich-sentimentaler Art herabzuwürdigen.

Advent (Ankunft) ist vielmehr das erste und letzte Wort der Jahresliturgie, ja im Grunde eine Wesensbestimmung der Liturgie selbst. Sie ist Feier eines Kommenden, und zwar eines immer, eines täglich Kommenden. Denn wie alle Phasen des Heilswerkes nicht nur im Umlauf des mystischen Jahreskreises nacheinander vor uns aufscheinen, sondern auch, gleichsam in einen Punkt zusammengedrängt, in der Feier jeder heiligen Messe zu täglicher Darstellung kommen, so ist mit allen übrigen auch die Ankunft Gottes, die erste ebenso wie die letzte, tägliches Ereignis der Liturgie. Sie ist die Grundlage der Liturgie, wie sie die Grundlage des Heiles ist. Auf der Tatsache, daß Gott *gekommen*, das heißt: den Menschen *sichtbar erschienen* ist, beruht das Heil, das er als sichtbar Erschienener im Menschenleibe leidend und sterbend uns erwirkt hat. Ebenso beruht auf dem wirkkräftigen Gedächtnisse dieser Gottesankunft und Gotteserscheinung im Kult das gegenwärtige Heil der Liturgie. Weil Gott gekommen ist, darum gibt es diese große Heilswirklichkeit, in der wir leben: die Ekklesia, und weil Gott sein Kommen im Kult immer wieder neu vollzieht, darum gibt es die heilbringende Liturgie der Ekklesia, aus

der ihr Leben, das heißt: unser Leben, sich nährt und wächst.

Es ist ergreifend zu sehen, wie schon die vorchristliche Menschheit von der Ahnung des wahren Kommenden bewegt war. Die mit unseren deutschen Worten „Ankunft“ und „Erscheinung“ gleichbedeutenden liturgischen Namen „Advent“ und „Parusie“, „Epiphanie“ und „Theophanie“ sind griechisch-römischen Ursprungs und rufen die Erinnerung antiker Frömmigkeit besonders der hellenistischen Zeit in uns wach. Damals feierten berühmte Mysterienkulte die Epiphanien hochverehrter hilfreicher Heilandgötter, und römischer Kaiserkult umjubelte in jedem neuen Herrscher den „Deus præsens“ (Theòs epiphanés), den unter Menschen sichtbar erschienenen und gegenwärtigen Gott, und begrüßte seine Besuche in dieser und jener Stadt als „Adventus Domini“ und „Epiphanie“, das heißt: als Herrenankunft und Gotteserscheinung. Dieser allgemeine Glaube an die Möglichkeit einer Gotteserscheinung auf Erden gab der Frömmigkeit der ausgehenden Antike jene adventistische Haltung, die sie auf die Ankunft des wahren Gottes vorbereitete und ihm mit brennender Lampe entgegeneilen ließ, während Israels Leuchte erlosch. Mit den Namen „Advent“, „Parusie“, „Epiphanie“ und ähnlichen bot die heidnische Antike dem Wunder der wahren christlichen Gotteserscheinung den ihm gemäßen Wortleib dar, und die Kirche scheute sich nicht, die Gefäße, die das auch von Gottes Vorsehung geleitete Heidentum bereit hielt, mit der Wahrheit zu füllen, auf die sie warteten.

Etwas von dieser religiösen Fülle haftet dem Worte „Ankunft“ auch noch im täglichen Sprachgebrauch an und gibt ihm das Glänzende und Festliche, zuweilen auch Drohende und Fürchterliche, immer aber Überwältigende, das sich mit ihm verbindet. Immer

hat „Ankunft", mag es sich um das Kommen des Freundes oder des Feindes handeln, etwas Anspruchsvolles. Sie nimmt den Menschen für das Kommende in Anspruch und führt ihn so, indem sie ihn sich selbst und seiner Begrenzung entführt, einer höheren Stufe des Seins, der Vollendung seines menschlichen Wesens näher. Im rein menschlichen Bereich gilt das vor allem von jener schauervollen Ankunft, die wir „Geburt" und „Tod" nennen. Wo ein Kind *an*kommt oder der Tod einen Menschen *über*kommt, da übt diese Ankunft den höchsten Anspruch auf den Menschen aus, reißt ihn zum wenigsten auf eine Zeitlang aus seinem beschränkten menschlichen Sein heraus und bringt ihn mit einer übergeordneten Macht in Berührung: dem Leben, das sich nach Gefallen schenkt und entzieht. In einziger Weise aber bewirkt das die Ankunft im religiösen Sinne: die Gotteserscheinung. Hier bestimmt die Ankunft das ganze weitere Leben des Menschen, zu dem *Gott kommt.* Die Gottesankunft beansprucht den Menschen nicht auf eine Zeit, sondern für immer, nicht in einem Teil seiner Kräfte, sondern ganz. Das ist ihr zugleich Erschreckendes und Beglückendes. Sie ist das, was der Mensch am meisten fürchtet und am meisten sucht: der Raub, der Tod seines Ichs und ein neues Leben in Gott.

Wenn sich das bei dem Uradvent Gottes, dem Kommen Christi im Fleische, an den damals lebenden Menschen verwirklichte, so nicht minder an uns Heutigen bei dem sakramentalen Gedächtnisse dieses Uradvents in der Liturgie. Darum ist es wichtig für uns, jetzt, da wir abermals in die liturgische Jahreszeit eintreten, die Advent und Epiphanie (Ankunft und Erscheinung) Gottes feiert, uns erneut zum Bewußtsein zu bringen, was Ankunft im höchsten Sinne, Gottesankunft, besagen will, welchen Anspruch sie erhebt und wie verhängnisvoll es ist,

solchem Anspruch sich zu entziehen. Es heißt das nicht nur für den Gottesverächter selbst, als Mensch auf immer unvollendet bleiben, weil er die göttliche Fülle, die zu ihm kommt, um sein Menschliches göttlich auszuweiten, nicht einläßt. Es heißt das vor allem, sich der großen Offenbarung des letzten Welt- und Lebensgrundes, der göttlichen *Liebe*, die der einzige Grund für die Erscheinung Gottes unter den Menschen ist, entgegenwerfen und so nicht nur die eigene, sondern die viel wichtigere Vollendung der Schöpfung hintanhalten, diese Vollendung, um derentwillen allein Gott kommt: die *Heimkunft* der Geschöpfe zu Gott, ihrem Vater.

DIR, HERR, HEBE ICH MEIN LEBEN ENTGEGEN

(Erster Adventssonntag)

Diesem ungeheuren Anspruch des immer Kommenden sieht die Kirche sich heute, am Beginn einer neuen Jahresfeier der Erlösung, gegenüber, und ihre Antwort ist die Antwort der Bereitschaft. Sie ist die Ekklesia, die Gerufene[1]; sie kann nicht anders, als dem Rufe Antwort geben: „Dir, Herr, hebe ich mein Leben entgegen[2]."

Gerufen hat der Kommende sie bei seiner ersten Ankunft zum Mitwirken seines Heilswerkes. Beständig hat sie seitdem diesen Ruf gehört und beständig, bis zu diesem Augenblick seines neuen Kommens, ihm geantwortet durch ihr Tun, durch das selbstvergessene *Mit*tun ihrer Liturgie. Längst ist ihr der Kommende zum Gegenwärtigen geworden, ihre tätige Bereitschaft zur süßen Gewohnheit.

[1] Ekklesia (griech. ἐκκλησία) bedeutet soviel wie die „Herausgerufene", die „Zusammengerufene" (ursprüngl. Name der griech. Volksversammlung). — [2] Ps 24, 1; Intr.

Dennoch läßt sie sich, ehrfürchtig der neuen Ankunft hingegeben, den neuen Ruf zu neuer Entscheidung werden: „Dir, Herr, hebe ich mein Leben entgegen.“ Dir, dem Kommenden. „Immerdar ist mein Leben in meinen Händen[1].“ Mein Leben, das du mir mit deinem ersten Kommen geschenkt hast, dieses – *dein* Leben ist in meinen Händen, es dir hinzugeben. Hinzugeben an das Gebot des Vaters. Hinzugeben in deinen Tod zum Heile deiner Menschen.

Das ist der Sinn des heutigen Sonntags: Neues Kommen, neuer Anruf des immer Gegenwärtigen; neue Antwort, neue Entscheidung der Gerufenen: der Ekklesia und jeder Seele, die zum Leibe der Ekklesia gehört. Vor ihr liegen die Festzeiten des neuen Heilsjahres: alle Werke des Kommenden, alle Mysterien Christi. Sie wünscht, mit aller Bereitschaft des Herzens sich ihnen hinzugeben: sie an sich geschehen zu lassen als *Gottes* Werk[2]; sie mitzuwirken als ihr eigenes Werk, Werk seines *Volkes*[3], Werk seiner *Braut*.

„Ad te levavi animam meam.“ Bräutlich reicht sie ihm ihr Leben dar: als Gefäß seiner Kraft, als Werkzeug seines Willens. Leer von der Welt und sich selbst muß das Gefäß sein, in das sich Gott mit seiner Kraft ergießen will. Rein muß das Werkzeug sein, das er in seine ewigen Hände nimmt. Rein und geschmeidig, der Hand ganz passend eingefügt, die mit ihm wirken soll. Reinigung, Bereitung erwartet und erbittet sich die Kirche darum vor allem vom neuen Kommen des Herrn im neuen Heilsjahre. Zum *Gericht* erwartet sie den Kommenden. Christi Botschaft vom Endgericht steht heute als erstes Evangelium[4] am Beginn des liturgischen

[1] Ps 118, 109. — [2] Griech. *ϑεουργία* (von *ϑεός* = Gott u. *ἔργον* = Werk), lat. opus Dei. — [3] Griech. *λειτουργία* (von *λαός* = Volk u. *ἔργον* = Werk). — [4] Lk 21, 25—33.

Jahres, wie sie als letztes am vorigen Sonntag es beendete[1]. Fugenlos schließt sich in ihm der Ring des heiligen Jahres an der bräutlichen Hand der Ekklesia und gibt sie ganz in die Gewalt des immer kommenden Herrn und Richters. Das Endgericht, das die irdische Geschichte – Schöpfung und Erlösung der Welt — abschließen wird, ist im Mysterium der liturgischen Feier mit allen übrigen Heilstatsachen heute schon sakramental vorausgenommen. Es geschieht, was Christus bei seiner ersten, sichtbaren Erscheinung unter den Menschen sagte: „Jetzt ergeht das Gericht über die Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgeworfen[2].“ Die Gottesgegenwart ist Gericht; sie scheidet die Gottesverächter von den Gottesfreunden. Diese schauen in der irdischen Verhüllung – sei es die menschliche Gestalt Jesu, sei es das Sichtbare der Mysterienfeier – den gegenwärtigen Gott und werden heil; jene verkennen ihn in der Armut der äußeren Gestalt und stürzen mit Blindheit geschlagen „hinaus“, aus dem heiligen Ring der immer neuen Gottesadvente hinaus in die ewige Finsternis des Unglaubens und der Gottesferne. Jede Ankunft Gottes nimmt darum als Gericht auch das *Ende* voraus, die letzte Entscheidung, die alles vollendet.

Und so, als Gericht und Vollendung, erlebt die Kirche besonders in den letzten Wochen des liturgischen Jahres, aber auch heute und an den nächsten Sonntagen das Kommen Gottes. Sie sind ihr zusammen mit den Festen der Geburt und Erscheinung, Weihnachten und Epiphanie, *ein* großer „Adventus Domini“. Wohl ist dieser liturgische Advent ihr vor allem die Feier der Menschwerdung Gottes, seiner ersten Ankunft im Fleische. Aber die Menschheit Christi ist ihr seit seiner Auferstehung untrennbar von der Glorie der Verklärung. Es ist der auferstan-

[1] Mt 24, 15—35. — [2] Joh 12, 31.

dene und verklärte Herr, den die Kirche jetzt erwartet, der durch Passion und Auferstehung zur Rechten Gottes erhöhte „Kyrios Jesus[1]“, der gleiche, der als Herr in Herrlichkeit am Ende der Zeiten zum Gerichte kommt.

Das gibt der Feier des liturgischen Advents den ernsten, großen Zug. Die Kirche erwartet ihren Herrn und Bräutigam Christus als Herrn der Welt zum Gericht. Aber dieses Gericht ist jetzt noch Gnade. Am Ende der Zeiten wird die Ankunft des Herrn aufflammen wie der Blitz und die Gottesverächter endgültig niederstrecken in ewigem Tode. Heute leuchtet sein Kommen noch mild und lebenspendend wie die Sonne des Frühlings. Das Licht seiner Ankunft ist Gericht und Gnade zugleich. Es dringt in die Herzen und reinigt sie vom Bösen. Die Sünde der Gottesverachtung, die Finsternis der Herzensblindheit vergeht vor der „Sonne der Gerechtigkeit[2]“. Darum ersehnt die Kirche dieses belebende Gericht: „Weck auf, wir bitten dich, Herr, deine Macht und komm! Gefahren drohen uns durch unsere Sünden. Wenn du uns schützest, können wir entrinnen. Befreist du uns (durch dein Gericht), so werden wir geheilt[3].“

Der Herr ist die Liebe. Sein Kommen offenbart ihn als die einzigartige, sich selbst verschenkende Liebe, die Gott allein eigen ist: die *Agape*. Weil er Agape ist, darum kommt er. Und weil sein Kommen Agape ist, darum ist es Gericht. Seine bloße Gegenwart verurteilt, weil sie Liebe ist, das Böse in uns, weil es wider die Liebe ist, und macht die guten Kräfte des erlösten Lebens – die Liebe Gottes in uns – frei. Nun kann wachsen und sich entfalten, was der Glaube und die Taufe grundgelegt, aber die Sünde wieder gehemmt hatte. „Näher ist jetzt unser Heil als damals, da wir zum Glauben kamen[4].“ Am Gerichte dieser

[1] Vgl. Phlp 2, 8—9, 11. — [2] Mal 4, 2. — [3] Or — [4] Röm 13, 11; Ep.

Ankunft Christi im Mysterium kann unsere Erlösung noch wachsen, bis das Endgericht sie vollendet. Freudig geht darum die Kirche in den Advent: „Richtet euch auf, und erhebt euer Haupt, denn eure Erlösung naht[1]!“

Aber Gericht und Reinigung sind der Kirche nicht Endzweck. Sie erwartet mehr vom Mysterium des Herrenadvents. „Diese Mysterien mögen uns reiner hinführen zu ihrem Ursprung“, betet die Sekret. Was aber ist Ursprung des Mysteriums, wenn nicht Christus selbst in seiner ganzen gottmenschlichen Wirklichkeit? Ihn begehrt die Kirche zu schauen und zu ergreifen. Er ist die eigentliche Frucht, die sie vom Lebensbaum des Mysteriums pflücken will. Der Sonnenblick seiner richterlichen Ankunft hat ihr Auge gereinigt und erhellt. Nun drängt es sie, seine göttliche Gegenwart ganz zu schauen, ihn in sich hineinzulassen und eins mit ihm zu werden. „Ostende nobis – zeige uns!“ fleht sie mit einem alten Mysterienausdruck. „Ostensum est mihi — es wurde mir gezeigt“, so leiten manche Martyrerakten die himmlischen Gesichte der Blutzeugen ein. Schau ist die Sehnsucht aller Mysterienfeier, schon bei den Heiden. Schau und Vereinigung. Den Gott schauen und selbst Gott werden ist das Verlangen jedes Mysten, mit *einem* Worte: das Heil.

Aus sich kann der Mensch nicht dazu gelangen. Gott muß sich zu ihm herabneigen. Gottes erbarmende Liebe, die von der Armut des Menschen angezogen wird, gewährt das Heil. „Zeige, offenbare, enthülle deine Liebe“, bittet darum die Kirche, „und gib uns dein Heil[2]!“ Damit streckt sie sich aus nach der nahen Feier der Menschwerdung Gottes. In ihr beginnt die Offenbarung der göttlichen Liebe. Alles, was folgt – Leben, Leiden, Tod, Auferstehung, Sendung des Geistes und Endgericht –, enthüllt sie immer strahlender.

[1] Lk 21, 28; Ev. — [2] Ps 84, 8; All.-Vers.

An diese ganze „kommende Feier" unserer Erlösung und innerlichen „Wiederaufrichtung[1]" denkt die Kirche, wenn sie im Graduale bittet: „Zeige mir deine Wege, o Herr, und lehre mich deine Pfade gehen[2]!" Das ist zunächst auch wieder Bitte um eine Schau, um Vergegenwärtigung des *ganzen* Christusweges, von dem die Communio des Quatembersamstags im Advent singt: „Wie ein Riese frohlockt er, seinen Weg zu laufen. Vom höchsten Himmel geht er aus und kehrt zum höchsten Himmel wieder heim[3]." Christi Weg will sie sehen, den Weg, durch den er uns erlöst hat. Ein gewaltiger Weg! Sprünge eines Riesen! „Mit einem Sprung gleichsam kam er in diese Welt", sagt der heilige Ambrosius. „Beim Vater war er; er kam in die Jungfrau, und aus der Jungfrau sprang er in die Krippe. In der Krippe war er und glänzte hervor aus dem Himmel. Er stieg hinab in den Jordan, er stieg hinauf auf das Kreuz. Nieder stieg er ins Grab, stand auf aus dem Grabe und setzte sich zur Rechten des Vaters[4]." Welche Kraft konnte ihn tragen bei diesem Sprunge vom Himmel zur Erde und von der Erde zum Himmel, wenn nicht die Wesenskraft der Gottheit, die Liebe? Darum ist das Gebet: Zeige mir deine Wege! im Grunde eins mit dem anderen: Zeige mir deine Liebe! Den Weg der Erlösung sehen, das ist soviel wie die göttliche Liebe schauen.

Eingeschlossen in diese Bitte um die Schau des Erlösungswerkes in der geheimnisvollen Gegenwart des Mysteriums ist das Verlangen nach Teilnahme, Mitleben. Die Kirche will den Weg Christi sehen, um ihn mit ihm zu gehen; sie will sein Heilswerk mit ihm wirken. Das erwartet sie von der liturgischen Jahresfeier: Sie will mit dem Herrn leiden und auferstehen. Sie will seine Menschwerdung und alles,

[1] Postc. — [2] Ps 24, 4. — [3] Ps 18, 6 f. — [4] Ambrosius, De Isaac vel an. 4, 31.

was daraus folgte, so mitleben, daß sie mit ihm „Gott werden" kann. „Werden wir um seinetwillen Götter, da er unsertwegen Mensch geworden ist", ruft der heilige Gregor von Nazianz[1] aus. Die Kirche weiß, daß sie nur mit dem Herrn dieses Wunder vollbringen kann. Er tut *alles*. Er trägt sie bei dem gewaltigen Sprung von der Erde zum Himmel. Sie muß ihn nur in sich hineinlassen, offen und bereit sein für ihn: ein leeres Gefäß, wohlumgepflügte, aufgelockerte Erde, in die er ungehindert einströmen kann als Tau und Same. „Der Herr wird seinen Segen geben und unser Land seine Frucht spenden[2]."

Das ist kein untätiges Warten, kein Quietismus. Alles erwarten wir vom Herrn und seiner Kraft, die in der heiligen Mysterienfeier wirkt. Aber das Wegräumen des Hindernden ist *unser* notwendiges Tun. Hier verbinden sich Mystik und Moral. Wir werden dieser Bindung immer wieder begegnen im Verlaufe der liturgischen Jahresfeier. Der Herr wirkt in ihr das Wunder der Vergöttlichung an uns. Er kommt, seinen Weg zu gehen und uns mit sich zu tragen in seinem kühnen Sprung vom Kreuze zum Thron des Vaters. Aber wir müssen auch frei sein von jeder beschwerenden Sorgen- und Sündenlast. Es gilt einen harten Weg und Kampf zusammen mit dem Herrn, für den man gerüstet sein muß. „Laßt uns also die Werke der Finsternis ablegen und die Waffenrüstung des Lichtes anziehen. Wie am lichten Tage laßt uns ehrbar wandeln, nicht in Schwelgereien und Gelagen, nicht in Wollust und Ausschweifungen, nicht in Streit und Eifersucht. Zieht vielmehr den Herrn Jesus Christus an[3]!" Unsere begehrliche, zur Sünde geneigte Natur müssen wir ablegen und die gekreuzigte Menschheit Jesu Christi anziehen. Nur dann kann der Riesenweg des Herrn uns gelingen.

[1] Oratio 1. — [2] Ps 84, 13; Com. — [3] Röm 13, 12 ff.; Ep.

Das Mysterium wirkt Verklärung, aber nur an dem mit Christus gekreuzigten Menschen, der aller Sünde und bösen Begier stirbt. Seit der Menschwerdung Christi ist es möglich, im Fleische der Sünde Gott gehorsam zu sein. „Der Herr Jesus kam und übte in dem der Sünde unterworfenen Fleisch den Kriegsdienst der Tugend. So sind unsere Glieder nicht mehr Waffen der Lust, sondern der Kraft[1]."

Nun erst begreifen wir voll, warum der Herr am Beginn der jährlichen Mysterienfeier vor allem als Richter kommen muß. Im Gericht seiner Ankunft erkennen wir, was in uns wegzuräumen ist, damit das Mysterium der Erlösung sich in unserer gereinigten Seele voll auswirke. Dieses Gericht über uns selbst, das wir im Lichte des „Sol iustitiae" mit aller Strenge ausüben, erfüllt im Advent des kirchlichen Jahres die Rolle des Täufers: es bereitet den Weg, den wir mit Christus gehen sollen, um mit ihm verklärt zu werden. Und so liegt in ihm gewissermaßen schon das Unterpfand aller künftigen Freude und Erlösung. Darum hebt auch die Kirche voll Vertrauen ihren Blick dem Gerichte dieser ersten Ankunft Christi im neuen Heilsjahr entgegen: „Auf dich vertraue ich und werde nicht erröten. Kein Feind soll meiner spotten; denn wer auf dich vertraut, wird nicht enttäuscht[2]." Und in der dankbaren Gewißheit, daß jede Gottesankunft Liebe, das Gericht seiner Gegenwart Gnade ist und für die volle Schau und das ganze Heil der künftigen Endherrlichkeit uns fähiger macht, bittet die Kirche in der Postcommunio um Fortdauer der empfangenen Gnade: „Laß uns deine Barmherzigkeit erfahren, Herr, in deinem Tempel!"

[1] Ambrosius, Zu Ps 118, 42 — [2] Ps 24, 2 f.; Intr.

DER HEROLD RUFT

(Zweiter Adventssonntag)

Wir stehen seit dem letzten Sonntag unter der Gnade des Gerichtes. Der Atem Gottes rauscht in den Blättern des Lebensbaumes und fährt als reinigender Sturmwind durch die Kirche und die Seele, die von dem mystischen Baum des heiligen Jahres das Heil erwartet. Der Ernst des Gerichtes hat sie erfaßt in heilsamer Selbstprüfung. Darum gilt auch heute ihr erstes Gebet der Reinigung des Geistes: „Weck auf unsere Herzen, Herr, deinem Eingeborenen die Wege zu bahnen. Durch sein Kommen gib, daß wir gereinigten Geistes dir dienen[1]."

Als Antwort auf diese Bitte erhebt sich im Evangelium die Gestalt des Täufers vor der Kirche: ein erneutes, lebendiges Gericht für sie, das mit der hinreißenden Gewalt des Beispiels vielleicht noch stärker redet als durch das prophetische Wort und den ernsten Mahnruf zur Umkehr[2]. An der vollkommenen Selbstlosigkeit des Vorläufers erwacht die Kirche und die Seele zur Glut ihrer „ersten Liebe[3]" und entkleidet sich jeder eitlen Anmaßung und Begierlichkeit. So wird auch die Rolle des Täufers im Heilswerk Gottes mit jedem Advent lebendig wirksam; „denn Kraft des Johannes läuft uns voraus, wenn wir uns bereit machen, an Christus zu glauben[4]", und, dürfen wir hinzufügen, wenn wir uns bereit machen, Christi Kommen gläubig in der Liturgie zu feiern. Und je mehr wir uns dem Gerichte des Johannes beugen, um so mehr nimmt die Kirche, nimmt unsere Seele die geistige Form des Vorläufers an. Sie wird selbst Herold Christi. Da sie mit sich selbst ins Gericht geht, wird Chri-

[1] Or. — [2] Mt 11, 2—10; Ev. — [3] Offb 2, 4. — [4] Ambrosius, Zu Lk 1, 17.

stus in ihr gegenwärtig, und was sie sieht, muß sie verkünden. Der Schatten der Sünde fällt, und aus dem Ernst des Gerichtes erhebt sich die Freude der Gottesnähe: „Deus manifeste veniet – Gott kommt sichtbar[1]."

Mit Recht läßt die Kirche den Jubel dieser Frohbotschaft triumphieren über den Ernst der Bußpredigt. Denn wenn auch Johannes verkündigte, was er sah: den menschgewordenen Gott, so hat doch die Kirche mehr gesehen als er: die Erlösung der Welt und die Herrlichkeit des neuen Menschen! Diese Wunder konnte Johannes in der Jordantaufe, die, wie wir noch sehen werden, ein Bild des Todes und der Auferstehung des Herrn war, nur ahnen. Darum ist nach dem Wort des Herrn der Geringste im Gottesreich der Kirche „größer als Johannes der Täufer[2]". In der Adventsbotschaft der Kirche dunkeln nicht mehr die Schatten der jahrtausendelangen Unerlöstheit, sondern flammt und jubelt das Licht einer fast zweitausendjährigen Erfahrung des Heiles. „Deus manifeste veniet – Gott kommt sichtbar", ruft sie. Ich trage ihn in mir: hier ist er, seht ihn! Sie erwartet und verkündet, was sie schon besitzt. In neuer Begehung des neuen Heilsjahres soll es ihr nur zu immer tieferer Erfahrung und Erlösung werden.

Freude gewisser Erwartung beherrscht darum heute alle Gesänge der Messe: Heroldsrufe, deren stürmischer Jubel das Herz fast erzittern macht im Glück des Gegenwärtigen und Kommenden. Gleich das Eingangslied klingt wie die Stimme eines gewaltigen Herolds, der von Bergeshöhe seine Botschaft hineinruft in eine unabsehbare Menge freudig sich drängenden Volkes. Worte des Isaias sind es, der seinem Volke das Ende der langen Sehnsuchtsnacht vorhersagt und die Ankunft des Messias verkündet.

[1] Ps 49, 3; Grad. — [2] Mt 11, 11.

Aber der sie uns heute zuruft, uns, dem Volke des Neuen Bundes, ist der Sänger der Kirche, ist die Kirche selbst. Herold ist sie und Hörer zugleich: Herold in ihren Sängern, Hörer in jedem von uns. Jetzt, wenn das Eingangslied angestimmt wird, umdrängen wir die Höhe, woher der Ruf erschallt, wir, das neue Volk Sion, die Ekklesia Gottes.

Der Herold ruft: „Volk Sion, siehe, der Herr kommt, die Heiden zu erlösen! Die Herrlichkeit seiner Stimme läßt er erschallen zur Freude eures Herzens[1]." Welch eine Spannung in diesem „ecce" (sieh)! Welch ausbrechender Jubel im Fortgang der Melodie! Man erschauert. Man fühlt: hier wird etwas Ungeheures angekündigt – ein Mysterium. Das Mysterium Christi, die heilige liturgische Jahresfeier der Erlösung. Weihnachten ist nur ihr leiser Anfang. Der Heroldsruf weist darauf hin und zugleich weit hinaus auf die größere Folge der Geschehnisse, die unser Heil wirken sollen. Der sieghafte Glanz des Osterjubels ist schon in der strahlenden Freude dieser Melodie. „Die Herrlichkeit seiner Stimme läßt er erschallen. . . ." Ja, er läßt sie erschallen am Ostermorgen, wenn er aus dem Grabe sich emporschwingt zum Throne des Vaters! Er läßt sie erschallen in der Pentekoste, wenn seine lebendige Kraft sich ergießt. Er läßt sie erschallen bei seiner letzten Ankunft, bei der Parusie am Weltende. Wie eine feierliche Verkündigung nahen Sonnenaufgangs ist das „ecce" des Introitus in der Messe des zweiten Adventssonntags. „Der Aufgang aus der Höhe[2]" ist angekündigt: Christus, die „Sonne der Gerechtigkeit[3]". Aufstrahlen wird sie am Feste der Menschwerdung und Erscheinung, untertauchen im Meer der Leiden während der Großen Woche, von neuem siegend sich erheben am Ostermorgen und dann ruhig und stetig von der Höhe des Himmels aus ihr belebendes

[1] Is 30, 30; Intr. — [2] Lk 1, 78. — [3] Mal 4, 2.

Licht auf die Kirche niederstrahlen lassen während der stillen Reifezeit nach Pfingsten. Was den Menschen der vorchristlichen Zeit die Sonne war, das ist uns Christus. Er ist die überschwengliche geistige Erfüllung dessen, was das irdische Licht darstellt. Er ist die wahre Sonne, die mit gewaltigem Dröhnen erscheint und ihre Bahn wandelt unter der Musik der Engelchöre: „Die Herrlichkeit seiner Stimme läßt er erschallen!"

Wir aber hören sie „zur Freude unserer Herzen" in den Worten der heiligen Liturgie; sind doch all diese Lieder und die heiligen Lesungen *sein* Wort, uns gegeben, damit wir „durch die Geduld und den Trost der Schriften Hoffnung haben[1]". Gott selbst, der göttliche Lebenshauch und Geist, den die Kirche in der Pentekoste empfangen hat, wählt aus der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Bundes all die Lieder und Lesungen der Liturgie aus und legt sie der Kirche auf die Lippen, zum Trost für uns, damit wir „Hoffnung haben". Die Hoffnung, daß „der Herr kommt und die Heiden erlöst". Was heißt das für uns heute anderes, als daß der Herr kommt, um die Völker der Welt zu erlösen von dem neuen Heidentum? Schlimmer ist dieses Heidentum als das erste; denn es hat die Erlösung gesehen und sie bewußt verschmäht. Das alte Heidentum war wie die Samariterin am Jakobsbrunnen: es dürstete, und darum empfing es in der Lehre Christi den Trank des Lebens. Das neue Heidentum dürstet nicht – wie soll man ihm helfen? Aber „der Herr kommt, die Heiden zu erlösen". Auch diese Heiden. Wir dürfen Hoffnung haben durch das Wort der Schrift. Die Gottlosigkeit lastet schwer und dunkel auf unserer Zeit. Aber täglich kommt der Herr und wirkt in den Mysterien seiner Kirche Erlösung. Die Kirche freut sich über sein Kommen, und sie freut sich, weil er

[1] Röm 15, 4; Ep.

nicht nur ihr gegeben ist, sondern durch sie der ganzen Welt.

Alle sollen ihn schauen. Aber „aufglänzen wird die Gestalt seiner Schönheit aus Sion[1]". Aus dem neuen Jerusalem, aus dem Sion der Kirche Gottes strahlt den Heiden unserer Zeit die Schönheit Christi auf. Der Herr thront zur Rechten des Vaters. Aber „was von ihm sichtbar war, ist in die Mysterien der Kirche übergegangen", sagt der heilige Leo der Große[2]. Das heißt: die Welt vermag Christus auch jetzt noch zu finden, und zwar im Kult, im Opfer, in den Sakramenten, in der Liturgie, in der Lehre, im Leben, in den getauften heiligen Gliedern der Kirche. In all diesem ist Christus. Unter dieser Gestalt wollte er unter den Menschen fortleben: im mystischen Opfer der Altäre, in „seinen Heiligen, die den Bund mit ihm über Opfern geschlossen haben[3]", in den Martyrern, den Mönchen, den Jungfrauen, die sich ihm gekreuzigt haben durch die Hingabe ihres Lebens, ihres Willens, ihrer reinen Liebe. In der Kirche und in jedem ihrer Glieder wollte er fortgesetzt der Welt aufstrahlen. So war es in der Frühzeit der Kirche, als man den Christen erkannte am Leuchten seines Angesichtes, wie alte Martyrerakten bezeugen; als die Lehrer der Kirche hinrissen und überzeugten, nicht so sehr durch ihr Wort als vielmehr durch die Macht des göttlichen Lebens, das aus ihnen strahlte. So sollte es noch jetzt sein wie bei den alten Christen, unter denen der Spruch ging: „Hast du deinen Bruder gesehen, so hast du deinen Gott gesehen."

Hier ist die Stelle der Messe, wo die Freude des Advents einen Bund eingeht mit dem Ernst der Selbstprüfung und die Seele sich beugt vor dem Gericht des Johannes. Er war der wahre Herold Christi, aus dessen ganzem Wesen die Gottesnähe leuchtete.

[1] Ps 49, 2; Grad. — [2] Sermo 74. — [3] Ps 49, 5; Grad.

Sein Ich war ausgelöscht und hatte dem Herrn Raum gegeben. Seine Stimme gab er dem göttlichen Worte, das sich durch ihn verkündete. Engel Gottes verdiente er von Christus genannt zu werden. Indem die Kirche die innere geistige Form dieses Mannes annimmt, bekommt ihr Opfergang einen erschütternden Ernst. Er wird zum Ausdruck ihrer vollkommenen Selbsthingabe. Sie wird leer von sich, um Christi göttliches Leben in sich aufzunehmen. Sie gibt sich in jedem ihrer Glieder mit ihrem irdischen Sein hin, um sich verwandelt und vergöttlicht wiederzuempfangen. Wie klar bewußt mußte das den Christen der Frühzeit werden, wenn sie bei der Opferung Brot und Wein zum Altare brachten und ihre Gabe als Leib und Blut Christi zurückerhielten! Aber auch für uns bedeutet die Opferung der Messe das gleiche. Auch wir erwarten von der Hingabe unseres Ichs das Wunder der Wandlung und Vergöttlichung mit dem in der Messe sterbenden und auferstehenden Christus. Darum bitten wir in der Postcommunio als von der Speise geistlicher Nahrung Gesättigte den Herrn, er möge uns lehren, das Irdische zu verachten und das Himmlische zu lieben. Erst dadurch vermögen wir als wahre Herolde Christi unter unseren Brüdern zu stehen. Das ist eigentlich katholische Aktion: uns umformen lassen von der Kraft Christi im Opfer und in der Liturgie seiner Kirche und dann durch unser christuserfülltes Sein der Welt die Schönheit Christi aufglänzen lassen.

Aber es genügt nicht, daß jeder für sich Vorläufer des Herrn sei. Erst wenn die einzelnen sich in Liebe zusammenschließen zum heiligen Leibe der Ekklesia, kann der Herr wahrhaft „aus Sion aufglänzen". Die Epistel weist den Weg dazu: Nur eines wissen und wollen, einmütig und mit einem Munde Gott verherrlichen und einander aufnehmen, wie Christus

uns aufgenommen und sich unser angenommen hat[1]. Das ist nichts Großes, nichts Gewaltiges. Nicht durch äußere Macht, durch Glanz und Pracht läßt die Kirche vor den Augen der Welt den Herrn aufleuchten. Wenn es ihr daran gebricht, so braucht uns das nicht bangen zu lassen. Wenn nur die Liebe, die Geduld, die Demut, die Einmütigkeit, das Gotteslob in ihr ist, dann strahlt der Herr aus Sion auf und besiegt mit seiner Schönheit die Heiden.

Die Kirche weiß es, und sie weiß auch, daß nur der Herr das bewirken kann. Darum freut sie sich auf die heilige Jahresfeier der Erlösung, die sie wieder ganz erfüllen soll mit dem herrlichen Leben Gottes: „O Gott, du wirst dich zu uns wenden und beleben, und in dir wird dein Volk sich dann erfreuen[2]." Das ist der eigentliche Grund der Adventsfreude: Der Herr kommt und macht seine Kirche, macht uns alle zu Herolden seiner Herrlichkeit für die Welt. Aus uns wird der Herr aufstrahlen auf Erden, und das wird unsere unendliche Freude sein; denn wenn der Herr aufstrahlt, sind wir untergegangen und erlöst von der Tyrannei des Ichs. In der Vorahnung dieses seligen, erlösten Zustandes, der uns schon heute in der Opferfeier verbürgt ist und in ihr schon anhebt, jubeln die Sänger der Kirche ein letztes Mal in dieser freudevollen Liturgiefeier des zweiten Adventssonntages uns zu: „Jerusalem, erhebe dich, und steh auf der Höhe, und schau die Freude, die dir von deinem Gotte kommt[3]!"

[1] Röm 15, 5 ff.; Ep. — [2] Ps 84, 7; Off. — [3] Bar 5, 5; 4, 36; Com.

FREUET EUCH

(Dritter Adventssonntag)

„Dies diei eructat verbum – es raunt der Tag dem Tag die Botschaft zu[1].“ Die Kirche singt ihr Freudenlied vom vergangenen Sonntag weiter. Aber wir dürfen keine Steigerung des Jubels erwarten. Die Freude scheint sich vielmehr ganz in das Innere des Herzens zurückgezogen zu haben. „Freuet euch im Herrn immerdar! Ich wiederhole es: Freuet euch! Euer mildes Wesen werde allen Menschen kund. Der Herr ist nahe. Macht euch keine Sorge, sondern stellt eure Anliegen in innigem Gebete Gott vor[2].“ Wenn irgendwo, so muß uns über diesem Eingangslied des Sonntags Gaudete das wahre Wesen des Advents aufgehen. Dieser zarte, beruhigte Klang – wie gut entspricht ihm das gedämpfte Rosa der kirchlichen Gewänder! – eignet vielmehr der stillen Freude im Gegenwärtigen als der stürmischen Erwartung eines Kommenden.

„Der Herr ist nahe!“ Von diesem einen Wort strahlt die ganze freudige Innigkeit des Introitus und alle Freude der heutigen Liturgiefeier aus. Der Herr ist nahe. Er wird nicht erwartet nach Tausenden von Jahren, er wird nicht gesucht in fernen Himmeln. Er ist da, er ist mitten unter uns. Unser Advent ist nicht die sehnsüchtige Erwartung der vorchristlichen Menschheit. Der Messias, der Heilandgott, den Juden wie Heiden erwarteten, ist gekommen. Gott hat sein Volk erlöst. Und er ist nicht von ihm gewichen. Er ist mitten in seiner Kirche. Sein lebendiger Hauch, sein göttliches Leben atmet in jedem Getauften. Aus seiner Kraft und Liebe leben alle, die an ihn glauben. In jedem von uns, die wir an seinem heiligen Opfer teilnehmen, wächst sein feuriges unsterbliches Leben.

[1] Ps 18, 3. — [2] Phlp 4, 4 ff; Intr. u. Ep.

Jeder von uns weiß es und erfährt es in jedem Augenblick, daß „wir in ihm leben, uns bewegen und sind[1]“, daß wir kein gutes Wort sprechen, keinen heiligen Gedanken fassen, keinen gläubigen Blick zum himmlischen Vater erheben können ohne ihn, den lebendigen, gegenwärtigen Christus in uns.

Freilich ist er auch der Kommende. Er erscheint uns täglich von neuem im Wort seiner Heiligen Schrift, in der Mahnung seiner Kirche, in ihrem Opfer und ihren Sakramenten, in den Festen ihres heiligen Jahres. Aber das alles ist *eine* ewige Gegenwart. Er ist in uns und kommt, um immer mehr in uns zu sein.

Das ist die Freude unseres Liedes: der Herr ist nahe! In seiner Gegenwart ist die Kirche glücklich wie die Braut in der Nähe des Geliebten. Frieden und Milde gießt er über ihr Wesen aus. Sie sorgt um nichts mehr, da er bei ihr ist und ihre Bitten hört, noch ehe sie ausgesprochen sind. Am ersten Adventssonntag hat sie gebetet: Zeige uns deine Liebe! Diese Liebe, die sich des Elends und der Schwäche der Menschen erbarmt! Heute sagt sie Dank, weil ihre Bitte erfüllt ist. Christi Liebe ist ausgegossen in seiner Kirche, in der Seele, und wird kund vor der Welt in ihrer stillen Freude, ihrem Dank gegen Gott, ihrem bescheidenen, „milden Wesen“. Der Herr ist nahe: als Liebe und Milde erfüllt er seine Kirche.

Und weil er nahe ist, weil sie voll ist von ihm, darum kann sie mit ihrer Freude nicht allein bleiben. Die Kirche will sich freuen mit ihren Kindern, die Seele will sich freuen mit ihren Schwestern, in denen der Herr wohnt gleichwie in ihr. Freuet euch . . . der Herr ist nahe! ruft sie. Seid euch bewußt des Glückes, vor ihm wandeln, aus ihm leben zu dürfen, ihn näher zu haben als den eigenen Leib!

Weil Christi Liebe in ihr ist, denkt sie auch an die,

[1] Apg 17, 28.

denen der Herr nicht nahe ist. Sie erbarmt sich ihrer, sie möchte auch ihnen das Glück seiner Nähe bringen. Darum ermahnt sie ihre Kinder: „Euer mildes Wesen werde allen Menschen kund!" Sie sollen das Licht Christi in die Dunkelheit der Welt hinausleuchten lassen. Wer sie sieht, soll an ihrer göttlichen Unbesorgtheit um die zeitlichen Dinge die Nähe des Herrn erkennen, der alles besitzt und die Seinen sorglos macht.

„Seid um nichts besorgt!" Einzig mit dem Herrn beschäftigt, „frei für die göttliche Weisheit in der Aula des Geistes[1]", sollen sie ihre ganze Freude, allen Trost, ihren eigentlichen Lebensinhalt im Verkehr mit dem nahen, immer gegenwärtigen Gott finden. All ihre Arbeit, was immer sie tun, soll Gebet sein, immerwährender Dank für die Berufung in die Kirche Christi, in die Nähe des Herrn. In solch betendem Leben wächst ihr Friede, der „Friede Gottes, der alle Vorstellung übersteigt und die Herzen und Gedanken in Christus Jesus behütet[2]".

So werden sie immer mehr, was sie sind, Lichtträger, Boten Christi, Evangelisten des Friedens und der frohen Botschaft: „Dominus prope est – der Herr ist nahe!" Nicht durch viele Worte, nicht durch lautes Tun, einzig durch ihr „mildes Wesen", durch den unzerstörbaren Frieden ihres Herzens, durch die stille Freude ihres Antlitzes. Wie schön und stetig wird hier die Lebenslinie weitergeführt, die der vorige Sonntag im Graduale aufleuchten ließ: „Aus Sion leuchtet seine Schönheit auf." Heute sehen wir den Widerschein dieser Schönheit Christi im friedvoll freudigen Antlitz, im „milden Wesen" der Kirche und ihrer Kinder: Der Herr ist nahe!

So innig in der Gegenwart des Herrn lebend, erfährt die Kirche, erfährt die Seele aber auch, daß Advent des Herrn Gegenwart und Kommen zugleich ist. Indem sie seine Nähe atmet, sein Leben lebt, wird sie seiner Unendlichkeit inne. Da sie ihn besitzt, wünscht sie, ihn immer mehr zu besitzen. Obschon er da ist, ruft sie, daß er komme. Weil sein Licht in ihr Wohnung genommen, sieht sie erst ihre eigene Finsternis und bittet, daß er sie „erleuchte mit der Gnade seiner Heimsuchung[1]". Im Leuchten seiner Gegenwart erkennt sie alle wunderbaren Heimsuchungen des Herrn, seine vielen Advente, die er ihr schon zuteil werden ließ in den heiligen Mysterien seiner Kirche: „Du Hirte Israels . . ., wie ein Schäflein führst du Joseph[2]." Sie gedenkt des großen Heilswerkes der göttlichen Liebe, das die Welt erlöst, die Kirche gegründet hat und in dem immer neuen mystischen Ereignis der jährlichen Feier weiterhin Erlösung wirkt: „Gesegnet hast du, Herr, dein Land, hast Jakobs Haft gewendet, hast deines Volkes Sünde nachgelassen[3]." Aber je tiefer die Gegenwart des Herrn von ihr Besitz nimmt, um so mehr erkennt sie auch, wieviel im göttlichen Heils- und Liebesplan noch der Verwirklichung harrt, wie die Erlösung zwar geschehen ist, aber für Tausende und Millionen noch Wirklichkeit werden muß, ja wie in den Gläubigen und Erlösten selbst der Herr noch wachsen muß. Und darum ruft sie mitten im Genuß der göttlichen Gegenwart: „Der du über den Cherubim thronest, o Herr, weck auf deine Macht und komm! Komm und heile uns[4]!"

Das ist wieder der Ruf nach der heiligen Jahresfeier der Erlösung. Wie an den vergangenen Sonntagen streckt die Kirche ihre Hände nach der Frucht des wunderbaren Lebensbaumes aus, der in ihrer Mitte an den Wassern der Gnade wächst. Und sie streckt zugleich ihre Hände aus nach der letzten An-

[1] Leo d. Gr., 8. Predigt üb. d. Dezemberfasten. — [2] Phlp 4, 7; Ep.

[1] Or. — [2] Ps 79, 2; Grad. — [3] Ps 84, 2 f.; Off. — [4] Ps 79, 2 f.; Grad. u. All.-Vers.

kunft des Herrn, der Parusie am Weltende, die die Erlösung vollenden und sie, die Kirche, hinführen wird in den Schatten jenes ewigen Lebensbaumes, von dem dieser irdische nur ein Abbild ist. Die Freude am Besitz des Nahen und der Ruf nach dem Fernen klingen in der heutigen Messe wundervoll in eins zusammen. So spricht dieser Sonntag das ganze Wesen des kirchlichen Advents aus.

Seine liturgischen Texte aber leiten alle hin zur Opferfeier. Das ist der erste und nächste Advent, die unmittelbare Ankunft des Herrn, in der jede künftige Erscheinung seiner Herrlichkeit – Weihnachten, die ganze bevorstehende Jahresfeier, die Parusie – verbürgt ist. Darum faßt die Kirche alle ihre Bitten zusammen in der einen des Opferungsgebetes: „Das Opfer unserer Liturgiefeier werde dir, Herr, wir bitten, beständig geschlachtet. In ihm werde der heilige Mysteriendienst vollzogen, und in ihm werde auch dein Heil wunderbar in uns zur Wirklichkeit[1]." Von einer Schlachtung spricht sie; so sehr ist sie dessen gewiß, daß das unblutige Opfer den wirklichen Tod des Herrn enthält, daß sich auf dem Altare in der heiligen Messe das ganze Mysterium Christi, vor allem sein Tod und seine Auferstehung vollziehen, und daß wir dadurch erlöst und heil werden. Dieses Opfer, so erkennt sie, ist das beständige Kommen des Herrn, das die Wirkungen seiner Gegenwart in den Seelen, in der Kirche immer mehr wachsen läßt und zur Vollendung führt, wie auch das natürliche Leben, das immer in uns ist, durch Nahrung beständig gestärkt und gesteigert wird.

Die Kirche und auch die einzelne Seele, die das heilige Opfer heute in solchem Glauben feiert, erfährt in sich unmittelbar die wunderbare Wirkung dieser Ankunft. Gottes Gegenwart, seine Lebenskraft in ihr wächst. Sie selbst aber nimmt ab. Sie ver-

[1] Secr.

gißt sich über dem, der in ihr groß wird. Das Mysterium des Täufers, der im Evangelium wieder unter uns steht, vollzieht sich in ihr. Wie er wird auch sie immer mehr „Stimme eines Rufenden in der Wüste" der Welt[1]; Stimme, die das Wort Gottes hinaustönt in die Zeit; Leuchter, der das Licht – Christus – hinaushebt in die Nacht der Erde. Daß dieses Licht wachse und die Welt erfülle, ist ihr einziges Sehnen. Dafür lebt sie, und dieses Leben, das nicht mehr das ihre ist, macht sie stark, glücklich, voll Freude. In ihren Händen hält sie ihr Leben, das Christusleben, und reicht es den Brüdern hin, den Leidenden, den Verzagenden. Trägerin der Mysterien Christi wird sie und ruft den Beginn der heiligen jährlichen Erlösungsfeier aus: „Ihr Kleinmütigen, werdet stark und habt keine Furcht: Seht, unser Gott kommt, und er macht uns heil[2]!"

DAS HAUS AUF DEM BERGE

(Quatembermittwoch im Advent)

Die zarte innerliche Melodie der Sonntagsliturgie klingt weiter durch die dritte Adventswoche und leitet uns auf die Schwelle des verborgenen Gemaches, wo Maria die Botschaft des Engels empfängt – die zweite typische Gestalt des Advents, in der die Ekklesia sich selbst begegnet. Die Jungfrau, mehr noch als der Täufer, ist Bild und Gleichnis für die Adventshaltung der Kirche. Was Maria im ersten Advent, bei der Erscheinung Gottes im Fleische war, das ist die Ekklesia im liturgischen Advent, bei der Erscheinung Gottes im Kult: jungfräuliche Erde, die den Herabsteigenden als Tau vom Himmel empfängt und als Blüte ihn aufsprossen läßt; Braut und Mutter, die den Himmlischen im irdischen

[1] Is 40, 3; vgl. Joh 1, 23; Ev. — [2] Is 35, 4; Com.

Schoße trägt und dem Unsichtbaren das sichtbare Kleid des Menschenleibes webt, um ihn, den Gott der Himmel, als Kind der Erde darzustellen.

Das Bild Mariens geht darum durch die ganze Adventsliturgie, und je mehr wir uns dem Feste der Geburt nähern, um so stärker tritt es hervor. Vor allem der heutige Quatembermittwoch trägt stark marianische Züge. Schon die römische Stationskirche versammelt uns im Hause der Jungfrau. Der Introitus[1] läßt sie, noch in der Verschleierung eines symbolischen Bildes, selbst erscheinen: als gnadenbetaute und segensprossende Erde. Die zweite Lesung[2] weist mit prophetischem Finger auf die Jungfrau-Mutter. Das Evangelium[3] hebt den Schleier vollends und offenbart im Bericht der Verkündigung das Mysterium der Menschwerdung Gottes: die jungfräuliche Empfängnis und Geburt. Dieses Evangelium im besonderen gibt dem Tag seit alters sein Gepräge. Es macht ihn zum Tag der *Verkündigung*, wie denn auch das eigentliche Verkündigungsfest des 25. März in alter Zeit von manchen Kirchen im Advent gefeiert wurde.

Diese starke Bezugnahme auf Maria möchte uns den Advent wieder mehr als Vorbereitung auf das Fest der Geburt im engeren Sinne erscheinen lassen. Das wundert uns, zumal bei einer Quatembermesse. Wir wissen, daß die Quatember, älter als der Advent und selbst die Quadragesima, ursprünglich die drei, später vier jährlichen Fastenzeiten der Kirche waren, die nachträglich den Charakter einer Erntedankfeier annahmen[4]. Vor allem das Dezemberfasten war schon zur Zeit des heiligen Papstes Leo des Großen stark von diesem Motiv bestimmt. Durch Fasten und Almosen, maßvollen Genuß und selbstloses Mit-

[1] Is 45, 8. — [2] Is 7, 10—15. — [3] Lk 1, 26—38. — [4] Vgl. hierzu u. z. Folg.: L. Fischer, Die kirchlichen Quatember (München 1914).

teilen der gottgeschenkten Erdenfrüchte brachte man dem himmlischen Geber alles Guten den schuldigen Dankeszehnt von den Gaben des Jahres. Es wäre also viel eher die Spur dieses Fasten- und Erntedankmotivs, der wir in den Quatembermessen des Advents zu begegnen erwarteten. Tatsächlich tragen sie noch im Leonianum diese Prägung. Erst in den späteren Sakramentarien hat die Quatemberliturgie die adventlich-weihnachtliche Färbung angenommen, die heute den ursprünglichen Fasten- und Erntecharakter der drei Messen völlig überkleidet und nicht mehr erkennen läßt. Auch die heiligen Weihen, die seit alters an den Quatembertagen vorgenommen wurden und deren Feierlichkeit erhöhten, scheinen an der Formung der Meßformulare, wie sie uns heute vorliegen, so gut wie unbeteiligt. So sind sie ganz ein Teil der Adventsliturgie geworden und unterscheiden sich nur dadurch von der Liturgie der Sonntage, daß sie stärker die Idee des ersten Advents, der Geburt, herauskehren als den allgemeinen Gedanken der Gottesankunft schlechthin und der Parusie im besonderen.

Und doch werden wir finden, daß auch diese Züge nicht völlig fehlen, selbst heute nicht, wo die Verkündigung der Geburt im Mittelpunkt zu stehen scheint. Neben den Meßtexten, die von der Jungfrau und dem Kinde, von der Erde und dem Sprossen reden, erscheinen andere, die das Reich und den Herrscher, Gott und sein Volk, mit *einem* Wort: das kommende Heil, in endzeitlichen Farben malen. Die erste Lesung und der ihr folgende Psalm verkünden die Herrlichkeit des Hauses Gottes und den Glanz des königlichen Advents: „In den letzten Tagen wird es geschehen: da wird der Berg des Hauses Gottes als Gipfel der Berge dastehen, erhaben über alle Hügel, und alle Völker werden zu ihm hinfluten[1]."

[1] Is 2, 2.

Herrlich, wie dieses Prophetenwort den Jubel des zweiten Adventssonntags von neuem aufflammen läßt! „*Volk Sion*, siehe, der Herr kommt, die Heiden zu erlösen[1]!" hieß es dort, und: „Aus *Sion* leuchtet seine Schönheit auf[2]." „*Jerusalem*, erhebe dich und steh auf der *Höhe*, und schau die Freude, die dir von deinem Gotte kommt[3]." Heute rückt das Verheißene nahe, und die einzelnen Züge des Bildes werden deutlich. Zeit und Ort: die „letzten Tage" und der „Berg des Herrn". „Erit in novissimis diebus. . ." Was für Tage sind das, wenn nicht jene, von denen auch der sterbende Jakob seinen Söhnen prophezeite: „Kommt, ich will euch verkünden, was in den *letzten Tagen* geschehen wird[4]." „Das Szepter wird nicht von Juda weichen noch der Führerstab von deiner Hüfte, bis der kommt, dem er aufbewahrt ist, und dieser ist's, *den die Heiden erwarten*[5]." Da wird es offenbar: die „letzten Tage" – das sind die Tage des Messias. Die letzten Tage – das ist die „Fülle der Zeit[6]", in der das wartende Herz der Erde sich anfüllen wird mit dem Glanz des Kommenden. Die letzten Tage – das sind die Tage Jesu Christi, des menschgewordenen Gottessohnes. Und diese Tage währen bis heute, bis zu dieser Stunde, da das prophetische Wort an unser Ohr klingt. Alle Tage seit der Ankunft Gottes im Fleische sind „letzte Tage". Noch hat die „Fülle der Zeit" sich nicht aufgezehrt. Noch währt die „letzte Stunde[7]", von der Johannes den Seinen schreibt. Die letzten Tage – das sind unsere Tage: die Tage der Ekklesia.

Und das prophetische Bild dieser letzten Tage ist die Wirklichkeit, in der wir leben: die Wirklichkeit der Ekklesia. Sie selbst erkennt sich in diesem Bilde.

[1] Is 30, 30; Intr. am 2. Adventssonnt. — [2] Ps 49, 2; Grad. am gleich. Tage. — [3] Bar 5, 5; 4, 36; Com. am gleich. Tage. — [4] Gen 49, 1; vgl. hierzu u. z. Folg.: Hieronymus, Zu Is 2, 2. — [5] Gen 49, 10. — [6] Eph 1, 10. — [7] 1 Joh 2, 18.

Oder wer sonst wäre das „Haus Gottes" auf dem „Berge des Herrn", wenn nicht die Ekklesia, die in der Liturgie der Kirchweihe sich selbst besingt als das „Haus des Herrn", auf dem Gipfel der Berge gegründet, und hinausgehoben über alle Hügel. Alle Völker kommen zu ihm und rufen: „Dir die Herrlichkeit, Herr! Mit Freuden kommen sie gegangen und tragen ihre Garben[1]." Der gleiche prophetische Geist, der in der Vorzeit sie als die Kommende geschaut und verkündet hat, redet nun auch in ihr und preist sie durch ihren eigenen Mund als die Gekommene und Gegenwärtige: „Diese hier ist das Haus des Herrn, festgebaut, wohlgegründet auf starkem Felsen[2]."

Und damit wird nun auch der „Berg des Herrn" offenbar, der das „Haus Gottes" trägt. „Der Fels aber", sagt der Apostel, „war Christus[3]." Der Fels ist er, der Stein, den der König der Vorzeit im Traumgesicht schaute, wie wir bei Daniel lesen: „Ein Stein riß sich ohne Menschenhand vom Berge los, stieß an die eisernen und tönernen Füße des Standbildes und zermalmte sie. . . Der Stein aber, der das Standbild zerschmettert hatte, ward zu einem großen Berge und erfüllte die ganze Erde[4]." In diesem Stein erkannte schon der Prophet vorausschauend den Messias und sein Reich. Die Väter der Kirche aber haben die Erfüllung des prophetischen Gesichtes geschaut und wissen: Der Stein ist Christus, ein „großer Berg" seiner Gottheit nach, der „kleine Berg" des Psalmisten aber[5] und der „Stein" des Propheten seiner Menschheit nach[6]; denn „ohne menschliches Zutun[7]", das heißt: „ohne menschlichen Samen aus jungfräulichem Schoße[8]" trat er als

[1] Resp. bei der Kirchw. — [2] Ant. bei der Kirchw. — [3] 1 Kor 10, 4. — [4] Dan 2, 34 f. — [5] Vgl. Ps 41, 7. — [6] Vgl. Ambrosius, De interpell. Job et David 2, 17. — [7] Dan 2, 34. — [8] Hieronymus, Zu Dan 2, 40.

Mensch ins Dasein. Aber zu einem großen Berge wurde der Stein und erfüllte die ganze Erde; denn in alle Welt drang die Botschaft von der Auferstehung Christi, und aus allen Völkern der Erde hat der Auferstandene sich seinen mystischen Leib, die Ekklesia, erbaut.

„Christus ist der Berg. Er ist es, durch den wir aufsteigen und zu dem wir aufsteigen[1]." Zu ihm kamen und kommen die Völker der Erde und „tragen ihre Garben", die natürliche Mitgift ihres geschöpflichen Seins, und „er läßt sie einmütig im Hause wohnen[2]" als das eine Volk Gottes, das von ihm, seinem Stammvater, dem Felsen, dem es entwachsen ist, den Namen trägt: „Populus Christianus[3]", das „Christusvolk", und von seiner erwählten Gattin, der „Unfruchtbaren", die er zur „frohen Mutter" seiner Kinder gemacht hat[4], den anderen Namen: „Ekklesia Gottes[5]." Eines Namens sind sie, das Haus auf dem Berge und das Volk, das im Hause wohnt, eines Namens, weil eines Wesens. Das Haus ist das Volk, und das Volk ist das Haus, auferbaut aus „lebendigen Steinen[6]", den Gerufenen und Gesammelten aus allen Völkern, aufgebaut „auf dem einzigen Grund, der gelegt ist, Christus[7]", und „auf den Grundmauern seiner Apostel[8]", zusammengehalten und gekrönt von dem glänzenden „Schlußstein[9]", der abermals Christus ist.

Da liegt es, das Haus Gottes auf dem Berge des Herrn, die Ekklesia Gottes, Erbin des alten Sionsnamens und der Sionsherrlichkeit, hoch erhoben über alle Berge der Erde bis in die Wolken des Himmels, das wahre Sion, das „gottschauende[10]", und

[1] Ambrosius, Zu Lk 19, 29. — [2] Ps 67, 7. — [3] Leo d. Gr., 6. Weihnachtspred. 2. — [4] Ps 112, 9. — [5] 1 Tim 3, 5. — [6] 1 Petr 2, 5. — [7] 1 Kor 3, 11. — [8] Eph 2, 20. — [9] Ebda. — [10] In der Deutung der Väter ist Sion = Schau; vgl. Hymn. am Fest d. Kirchw.

macht die Verheißung des zweiten Adventssonntags wahr: „Ex Sion species decoris eius – aus Sion erglänzt seiner Schönheit Gestalt[1]." Das Haus erst, der Tempel, macht die Gestalt, die Schönheit des Berges offenbar. Die wilde Natur hat keine Gestalt. Den Menschen hat Gott über die Natur gesetzt, daß er sie durch seinen gottebenbildlichen Logos zur Gestalt vollende. Aber als auch er durch die Sünde seine geistdurchglühte, logosdurchfunkelte Gestalt verloren hatte, da wurde aus Erbarmen der Schöpfer selbst wie einer, der „weder Gestalt noch Schönheit[2]" hat. Als Stein und Fels und Berg zeigte er sich in den Gesichten der Vorzeit, um anzudeuten, daß er in der „Ungestalt" des sündigen Menschen kommen werde, um nach dem Bilde seiner eigenen göttlichen Urgestalt das Angesicht der Erde zu erneuern. So verstehen die Väter den Traum des Nabuchodonosor. „Alles", sagt der heilige Ambrosius, „ist Christus um deinetwillen. Stein ist er um deinetwillen: du sollst auferbaut werden. Berg ist er um deinetwillen: du sollst emporsteigen. Ersteige also den Berg: du verlangst ja nach dem Himmlischen! Darum hat er den Himmel herabgeneigt: du solltest ihm näher sein. Darum stand er auf als Gipfel der Berge: um dich zu erheben[3]." In der scheinbaren Ungestalt des „Sündenfleisches[4]" erschien der menschgewordene Logos, die ewige, unsichtbare Urgestalt der Dinge und der Erbauer ihrer sichtbaren Gestalt, und erbaute die Schönheit des Menschen neu in der Ekklesia, indem er in sie einging und sie durchleuchtete. So wurde sie zu seinem Werk und Spiegelbild: das Haus auf dem Berge, ein „heiliger Tempel im Herrn[5]", der die Schönheit des nur scheinbar gestaltlosen Berges

[1] Ps 49, 2; Grad. am 2. Adventssonnt. — [2] Is 53, 2. — [3] Ambrosius, De interpell. Job et David 2, 17. — [4] Röm 8, 3. — [5] Eph 2, 21.

sichtbar werden läßt. „Ex Sion species decoris eius.“

Auf der *Höhe* steht sie, wie ihr der Adventsruf des zweiten Sonntages befahl, und schaut die Herrlichkeit des kommenden Gottes. Denn dafür ist sie erbaut: Wohnung Gottes zu sein und den Kommenden aufzunehmen. Ihr gilt heute der Posaunenstoß vom Himmel her und der Freudenruf der Engelheere: „Volk Sion, siehe, der Herr kommt[1]!“ „Baut höher die Tore! Hebet die Schwellen! Hebt eure Häupter, ihr ewigen Tore! Der König der Herrlichkeit naht, er zieht ein[2]!“ Hier zeigt der Advent, den wir feiern, sein wahres Gesicht: Nicht *war* er, und nicht *wird* er *sein* – er *ist*. Gott kommt zu seiner Ekklesia. Gott wohnt „in seinem heiligen Tempel[3]“. Das ist Advent hier und heute, liturgischer Advent. Heute wird er vom Himmel her angekündigt. Dem *Hause*, der *domus Dei*, der Ekklesia, die weiblich ist und eine Jungfrau; denn am Weibe, an der Jungfrau ist es, den Mann vom Himmel zu empfangen und ihm Wohnung zu sein. Darum ist das Haus ihr Bild, die *domus*, und die *Erde* und die *Jungfrau*. Die heutige Liturgie sammelt die Bilder und läßt uns durch ihre vereinigte Dreigestalt die eine Wirklichkeit schauen: die Ekklesia, die Gattin des Lammes, die Braut, die da spricht: „Komm[4]!“

So wächst uns diese Messe doch über den eng gespannten Weihnachtsrahmen hinaus und wird zum Bilde des großen und allgemeinen und immerwährenden Advents, in dem auch die endzeitlichen Züge nicht fehlen; denn das letzte, was die Lesung verheißt – der Friede der Völker und das Zerbrechen der Waffen –, das gehört erst der Endzeit an, dem letzten der „letzten Tage“.

Auf diesen Advent gehen wir zu durch die vielen

[1] Is 30, 30. — [2] Ps 23, 7; 1. Grad. — [3] Ps 10, 5. — [4] Offb 22, 17.

Advente dieser Zeit, und unsere Rolle in dem heutigen und jedem kommenden ist es, unter den Völkern zu sein, die zum Berge hinfluten und mit ihnen zu fragen und zu sprechen: „Wer darf hinaufsteigen zum Berge des Herrn oder an seiner heiligen Stätte stehen? Nur wer schuldlose Hände hat und ein reines Herz[1].“ Darum „kommt, wir wollen hinaufsteigen zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jakobs. Er wird uns seine Wege lehren, und wir werden seine Pfade gehen; denn von Sion geht das Gesetz aus und der Logos Gottes von Jerusalem“. Das Gesetz Gottes nämlich, die Liebe, die herabsteigt, um hinaufzusteigen, und der Logos Gottes, das heißt: der Sohn, der als Mensch gekommen ist und täglich kommt, um dieses Gesetz in mystischem Sterben und Auferstehen zu erfüllen. Lassen wir also das Gesetz an uns geschehen, steigen wir herab von unserer eingebildeten Höhe, lösen wir uns als demütiger Stein vom Berge unseres Stolzes und lassen uns einbauen in das Haus auf dem Berge, das allein Gott empfangen und beherbergen kann! Dann werden wir – als Stein im Hause – mit der ganzen Ekklesia sagen und singen können: „Nahe ist der Herr allen, die ihn nennen, die ihn nennen in Wahrheit. Mein Mund singe Gottes Lob, und alles Fleisch preise seinen heiligen Namen[2].“

Und wunderbar wird dann die Tröstung des beständigen Gottesadventes uns erheben über die Leiden und die scheinbaren Unbegreiflichkeiten dieser Zeitlichkeit im Vertrauen auf die *pietas*, die gerechte Vatergüte Gottes[3], im sicheren Wissen, daß der Berg mit dem Hause Gottes steht und stehen wird in Ewigkeit, und daß wir mit ihm stehen – Steine im Hause –, ob auch alles ringsum stürzt und zerbricht; daß kein Stein aus diesem Hause fallen

[1] Ps 23, 3—4; 1. Grad. — [2] Ps 144, 18, 21; 2. Grad. — [3] Vgl. 2. Or.

wird, wenn er sich nicht selber löst; daß es dauern wird bis ans Ende und über das Ende hinaus, weil am letzten der letzten Tage die Hand Gottes es durch das Feuer des Gerichtes hindurch in die Ewigkeit hinüberretten wird, während die Gottesverächter dem Urteil verfallen.

Wunderbare Tröstung, in dieser Welt, „die ganz im Argen liegt[1]", und in der Ungerechtigkeit, die überhandnimmt, zu wissen: „Unser Gott kommt und hält Gericht[2]!" Wunderbare Tröstung, mitten unter den Leichenhügeln des täglich hingemordeten Lebens und der zertretenen Schönheit des Seins zu wissen, daß die göttliche Urgestalt der Schönheit aus Sion leuchtet und nicht untergeht und die Jungfrau immer von neuem das Leben gebiert, das durch keinen Tod überwunden wird!

HEIMSUCHUNG

(Quatemberfreitag im Advent)

Das Adventsmysterium ist das Mysterium der *Jungfrau*. Das offenbart die Liturgie des Quatembermittwochs und -freitags im Dezember. Man möchte die beiden Tage fast unter dem Namen der Verkündigung und Heimsuchung feiern; denn wie sehr gehört nicht beides – das Verkündigen und das Heimsuchen – zum Advent. Muß das Kommen nicht angekündigt werden, und ist nicht „heimsuchen" nur ein anderer innigerer Ausdruck für „kommen"? Und doch kennen wir die Verkündigung und die Heimsuchung als Feste der Jungfrau im besonderen und eigentümlichen Sinne, als Marienfeste, die ihr bestimmtes Datum außerhalb des liturgischen Advents haben. Wir spüren aber, wieviel organischer und

[1] 1 Joh 5, 19. — [2] Is 35, 4; Off.

dem Symbolcharakter der Liturgie entsprechender die beiden Feste sich in den Advent einbauen, wie hier ihr wahrer und eigentlicher Platz ist, und wie sie sich hier, über ihren einmaligen historischen Bezug hinaus, als Verkündigung und Heimsuchung im allgemeingültigen und immerwährenden Sinn enthüllen, als Teilmysterien in dem großen, gleichfalls allgemeingültigen und immerwährenden Adventsmysterium.

Und trotzdem bleiben sie auch hier durchaus die Feste der Jungfrau, aber nun freilich auch nicht mehr der Jungfrau im einmaligen historischen Sinn, nicht so sehr Feste Mariens, der jungfräulichen Mutter Jesu, als vielmehr Feste der Jungfrau als solcher im allgemeinen und typischen Sinne. Die Jungfrau als große symbolische Gestalt und als solche in ihrer wesensmäßigen Bindung mit dem Advent leuchtet hier auf. Jungfrau und Advent gehören zusammen. Gott ist gekommen, und er kam zur Jungfrau. Der Weg des Unsichtbaren zu den Menschen geht durch die Jungfrau. Die Herrlichkeit des Ankommenden liebt unberührte Straßen und verschlossene Pforten. „Diese Tür wird verschlossen bleiben . . ., verschlossen für den Fürsten[1]." Wie oft hat man für königliche Füße neue Wege gebaut! Wenn aber Gott kommt, so spricht er: „*Ich* bin der Weg . . ., *ich* bin die Tür[2]." Seinem Kommen ziemt jungfräuliches, wegeloses Land und verschlossene Tür. *Gott kommt zur Jungfrau.*

Sie ist ihm lieb als Bild seiner Schöpfung. Durch den Sohn, das Wort seiner Allmacht, hat Gott die Welt geschaffen. So wurde sie Bild des Bildes, Abglanz des Sohnes, in dem der Vater sich spiegelt. In ihr sieht Gott, das einzige, alles erfüllende Ich, sein bräutliches Du. Er schuf sie als *Jungfrau*, um in der „Fülle der Zeit" sie dem Sohn zu vermählen: das

[1] Ez 44, 2 f. — [2] Joh 14, 6 u. 10, 9.

Bild mit dem Urbild. Im Bilde der „Jungfrau Eva[1]“ gab Gott seine Schöpfung rein und unverletzt in die Hand Adams, des Mannes, damit er sie als Jungfrau bewahre für den kommenden Mann vom Himmel, für die Ankunft des Bräutigams und den Tag der heiligen Hochzeit. Der irdische Mann ist der Schöpfung, ist vor allem der erwählten Menschheit, der Ekklesia, gegenüber der „Freund des Bräutigams[2]“, der sich freut, wenn er die Stimme des kommenden himmlischen Mannes hört. Führer ist er und Priester; er führt die Erwählte als jungfräuliche Braut dem himmlischen Bräutigam zu und bringt sie dem kommenden Gott zum Opfer. „Ich habe euch einem Manne verlobt, um euch als keusche Jungfrau Christus zuzuführen[3]“, schreibt der Mann Paulus an die Kirche von Korinth. Das Weib aber, die Jungfrau, als Bild der Schöpfung und der Ekklesia im besonderen, ist Weg und Tür, Haus und Heimstatt für den Kommenden: *Braut* und *Mutter* Gottes. Ihr wird er angekündigt, ihr vermählt, von ihr empfangen und aus ihr geboren. Er ist ihr zugleich Gatte und Sohn. Die Jungfrau ist seine Braut, die Jungfrau ist seine Mutter. Sie ist die Tür, durch die er in die Welt eintritt; sie ist das Haus, das ihm Wohnung gibt: das Haus auf dem Berge. Der kommende Gott ist ein Bräutigam, und durch die Jungfrau vermählt er sich seiner Schöpfung; der kommende Gott ist ein Kind, und durch die Jungfrau schenkt er sich der Welt. „Der Name der Jungfrau aber war *Maria*[4]“, und der Name der Jungfrau ist heute und in Ewigkeit – *Ekklesia*.

Diese göttlichen Zusammenhänge werden in der Adventsliturgie mit zartester Hand – der Hand der Jungfrau Ekklesia selbst – aufgedeckt und der Be-

[1] Justinus, Dial. m. Tryph. 100, 5; Irenaeus, Geg. d. Här. III 22, 4; V 19, 1 u. ö. — [2] Joh 3, 29. — [3] 2 Kor 11, 2. — [4] Lk 1, 27.

trachtung nahegebracht. Wir erinnern nur an ein Responsorium im Nachtoffizium der ersten Adventswoche: „Vor langer Zeit prophezeite Ezechiel: Ich sah eine verschlossene Tür; siehe, Gott ging vor Aionen aus ihr hervor zum Heile der Welt. Und sie ward wieder verschlossen zum Hinweis auf die Jungfrau, die nach der Geburt Jungfrau blieb[1].“ Und an ein anderes in der vierten Adventswoche, das über Maria hinaus auf die „Jungfrau Israel“ weist: „Du Jungfrau Israel, kehr heim in deine Städte! Bis wann noch wendest du dich trauernd ab? Du sollst den Herrn, den Heiland, gebären als neues Opfer auf der Erde. Mit ewiger Liebe liebte ich dich; darum zog ich, voll Erbarmen mit dir, dich an mich[2].“ Und endlich noch an das vielleicht schönste dieser Art, das uns schon in die Weihnachtszeit führt, die ja aber eins ist mit dem Advent: „Gestärkt wurde das Herz der Jungfrau, in dem sie durch die Botschaft des Engels die göttlichen Mysterien empfing; da nahm sie den Schönsten unter den Menschenkindern in ihrem keuschen Schoße auf[3].“

Damit stehen wir wieder bei dem großen Thema des Evangeliums vom Quatembermittwoch: der Verkündigung. Es läßt die ganze Größe der Jungfrau aufscheinen. Der Engel kann den Kommenden nur verkünden; die Jungfrau nimmt ihn auf und bereitet ihm den Leib seiner irdischen Erscheinung. Insofern ist die Jungfrau größer als der Engel. „Regina angelorum“, „Königin der Engel“, lautet darum ein Ehrentitel Mariens.

Dieser Vorzug der Jungfrau zeigt sich besonders heute, am Tage der Heimsuchung. Die Jungfrau wird zuerst des Gottesadventes gewürdigt. Darum wird sie für die übrige Menschheit zur *Heim-*

[1] 2. Resp. d. Vig. am Mittw. n. d. 1. Adventssonnt. — [2] 3. Resp. d. Vig. am Dienst. n. d. 4. Adventssonnt. — [3] 6. Resp. d. Vig. am Feste d. Beschn. d. H.

sucherin. Noch ehe Gott der Welt sichtbar erschienen ist, trägt die Jungfrau den in ihr Menschgewordenen zu den Menschen. In ihr kommt Gott und sucht die Menschheit heim. Er sucht Heimstatt bei den Menschen, um sie im Göttlichen heimisch zu machen. Und die Tür, durch die er eintritt, ohne sie zu öffnen, ist die Jungfrau. Wie zu den Jüngern am Osterabend kommt er heute in das Haus Elisabeths durch die verschlossene Tür. Noch tritt er nicht ganz hervor, noch erscheint er nicht im vollen Tage. Er scheint nur durch die verschlossene Tür hindurch, „steht hinter der Wand, schaut durch das Fenster, blickt durch die Gitter[1]". Und doch wird er sogleich erkannt. „Wie kommt mir dies, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt[2]?" ruft Elisabeth aus. Es ist ein wahrer Advent: Die Jungfrau kommt, die Gott in ihrem Schoße trägt; die Mutter Gottes kommt, das heißt: Gott selber kommt. Seine Gegenwart verbreitet Schrecken und Freude zugleich, freudiges Erschrecken und heilige Furcht, wie es der göttlichen Erscheinung eigen ist. Aber die Freude überwiegt: „Vor Freude sprang das Kind in meinem Schoße auf[3]", bezeugt Elisabeth. Und noch ein weiteres Zeichen macht die göttliche Gegenwart kund: der Menschengeist wird von ihr angerührt. Das prophetische Pneuma erfaßt den Menschen, öffnet ihm das innere Auge für den verborgenen Heilsplan Gottes und löst ihm die Zunge zum Lobpreis der ewigen Liebe. „Elisabeth wurde vom heiligen Pneuma erfüllt, schrie auf mit lauter Stimme und sprach: Gesegnete du unter den Weibern und gesegnet die Frucht deines Leibes[4]!"

[1] Hohel 2, 9. — [2] Lk 1, 43; Ev. — [3] Lk 1, 44; Ev. — [4] Lk 1, 42; Ev. — Zu dem Worte *Pneuma,* das in dieser Schriftstelle (wie auch in einigen später folgenden) unübersetzt gelassen wurde, sei folgendes bemerkt: P. ist das griech. Wort für das lat. *spiritus.* Es bedeutet zunächst dem konkreten Wortsinne nach die wehende Luft: Wind und Atem. Im Bereich des Natürlichen ist der Lebenshauch, der Atem, das eigentlich Lebengebende im Menschen. In der Sprache der Offenbarung bedeutet P. allgemein das Gottesleben, im besonderen die dritte Person der Gottheit, ferner auf den Menschen bezogen das Prinzip des in der Taufe uns verliehenen übernatürlichen Lebens, das göttliche Leben im Menschen, das uns durch Christus mitgeteilt wird. Vorübergehend war dieses P. auch schon in vorchristlicher Zeit wirksam. Im übrigen wird das Wort noch öfters erklärt.

Und Maria darauf: „Hochpreist meine Seele den Herrn[1]!"

So beginnt die Begegnung Gottes mit der Jungfrau Frucht zu tragen. Der Kommende hat seinen Weg beschritten. Als noch Ungeborener im Schoße der Jungfrau beginnt er den Menschen nahe zu sein. Der Advent wirft seinen Schein voraus. Gott kommt, und wir sind Zeugen. Denn wir wissen: Nicht was einmal *war* – was *ist*, verkündet uns das Evangelium, wenn es heute vor uns verlesen wird. Gott kommt und sucht *uns* heim. Die Jungfrau-Mutter Kirche bringt ihn uns. Sie ist die große Besucherin, die Heimsucherin Gottes, die heute unser Haus betritt und uns mit Gottes Gegenwart berührt. Darin gipfelt die heutige Liturgiefeier, in der Erkenntnis, die gleich das Eingangslied verkündet: „Nahe bist du, Gott[2]!" Nahe, zu uns gekommen und gegenwärtig in der *Jungfrau*, deiner *Kirche.* Sooft sie opfert, betet, salbt und segnet, bist du uns nahe, kommst du in ihr und suchst uns heim. *Die Jungfrau – die Ekklesia – ist dein beständiger Advent.* Abseits von den Straßen und Städten dieser Welt trägt sie dich, den im Symbol Verhüllten, über die einsamen Höhen des Gebetes und der Beschauung und bringt dich zu deinen Erwählten und Berufenen, die deine verborgene Gegenwart in ihr erkennen, wenn deine Opfer und Mysterien durch ihre Hände sich vollziehen. Das sind deine Advente, o Gott, deine fortgesetzten

— [1] Lk 1, 46; Ev. — [2] Ps 118, 151; Intr.

Heimsuchungen, das sind deine Wege zu den Menschen, „und alle deine Wege sind *Wahrheit*[1]". Denn nicht täuschest du uns mit bloßen Erinnerungsbildern deiner einstigen Gnadenerweise; nicht weckst du durch leere Worte und Riten überkühne Hoffnungen, denen keine Erfüllung beschert ist. Nein, wahrhaft und wirklich erleben wir an uns die göttliche Heimsuchung, die heute das Evangelium verkündet; wahrhaft und wirklich rührt uns im Wort und Sakrament der Kirche die Kraft des Himmels an, die uns erlöst und verwandelt. Alt und greisenhaft sind wir durch die Sünde; aber wenn die Jungfrau gesegneten Schoßes, die Ekklesia, uns heimsucht, fühlen wir mit Elisabeth, wie das neue, göttliche Leben sich in uns regt, und bekennen mit dem Propheten: „Gesegnet hast du, Herr, dein Land, Jakobs Gefangenschaft gelöst[2]."

Dieses verborgene Leben uns zum Bewußtsein zu bringen, an dieses Leben uns glauben zu machen und ihm zur vollen Geburt zu verhelfen, dazu ist die jungfräuliche Christusträgerin und Heimsucherin Gottes uns gesandt. Gottes Heimsuchung durch die Jungfrau, seine Ekklesia, bedeutet für uns Sündenalte und Greisenhafte neue Geburt neuen Lebens. Und dieses Leben ist eins mit dem Kinde der Jungfrau. Was unter ihrem Beistande in uns geboren wird, das ist der innere Mensch, der Christusmensch, ist Teil und Glied des Christuslebens, das die Ekklesia in ihrem gesegneten Schoße trägt. Indem sie uns heimsucht und dem göttlichen Leben in uns zur Geburt verhilft, vollzieht sich an ihr selbst die Christusgeburt; denn wir, die Heimgesuchten, und sie, die Heimsucherin, sind ja eins, wir selbst sind die Ekklesia. Als Mutter Christi kommt sie zu uns, und jede von ihr heimgesuchte Seele wird ihrerseits zur Mutter Christi und mehrt die Mutterfreuden der

[1] Ps 118, 151; Intr. — [2] Ps 84, 2; Grad. —

Ekklesia. Das Neugeborene in uns, der Christusmensch, ist Sohn der Jungfrau und wird erkannt wie jener erste Sohn der Jungfrau, den der Prophet vorausverkündete[1], am Pneuma Gottes, dem wahren Duft der „Blume Jesse", so unverkennbar einzig wie von süßer Mannigfaltigkeit. Denn „ruhen wird auf ihm", so heißt es, „das Pneuma Gottes: das Pneuma der Weisheit, des Verstandes, des Rates und der Stärke, das Pneuma der Erkenntnis und der Frömmigkeit, und das Pneuma der Gottesfurcht wird ihn erfüllen[2]".

So schaute der Prophet vor Jahrtausenden die himmlischen Vorzüge, an denen die Kinder der Jungfrau zu aller Zeit erkannt werden. In dem Einen und Einzigen, dem Sohne Mariens, schaute er alle, die zum mystischen Leibe des Einen gehören, die Kinder der Kirche. Sie sind Erben der *Weisheit* Gottes und als solche begabt mit göttlichem *Verstande*, das heißt: mit der übernatürlichen Fähigkeit, alle Dinge und Geschehnisse der Welt und des irdischen Lebens im Lichte Gottes zu durchschauen. So auf göttliche Art weise und verständig, finden sie sich zugleich beschenkt mit der Gabe des *Rates*, die sie lehrt, alle Lagen des menschlichen Lebens zu meistern und alle Wirrnisse der Zeit, wo nicht zu lösen, so doch im Glauben an die Liebe des göttlichen Ratschlusses mit standhafter *Stärke* zu bestehen. Als von Gott Beratene und Gestärkte, getragen von der gnadenhaften *Erkenntnis*, die in altchristlicher Sprache Gnosis heißt und die Schau der himmlischen Dinge bedeutet, in wahrer *Frömmigkeit*, das heißt: in der liebevollen Erfüllung aller „Gerechtigkeit", und in tiefer *Gottesfurcht*, die aus der Liebe geboren wird und auf die Vollendung der Liebe hinzielt, gehen sie ihren gottgewollten Weg über die Erde. Nicht „nach dem Blick der Augen

[1] Vgl. Is 7, 14. — [2] Is 11, 2—3; Les.

und dem Hören des Ohres" urteilend, vielmehr alles mit himmlischer Weisheit unterscheidend, stellen sie sich auf die Seite der verachteten „Armen" und „Sanftmütigen", „schlagen mutvoll mit der Rute ihres Mundes die Welt und töten mit dem Hauche ihrer Lippen den Gottesverächter[1]".

Dieses Bild, einmal im Sohne der Jungfrau – Jesus – verwirklicht, steht heute als leuchtende Adventsverheißung im Tage der Heimsuchung. Es ist das ewige Menschenbild der Offenbarung, niedergelegt vom Logos Gottes in der Heiligen Schrift und Liturgie und als Ziel und Verheißung denen vorgelegt, die von der Kirche als der wahren Heimsuchung und dem persönlichen Advent Gottes sich ergreifen und verwandeln lassen. Welcher Mensch aber, nach diesem Bilde, dem Bilde Jesu Christi, geformt, vermöchte nicht – in seinem kleinen Umkreis — das Angesicht der Erde zu erneuern, die unerträgliche Wirrnis unserer Zeit zu lösen und die Unsicherheit, die alles ergriffen hat, heimzuführen in die Sicherheit Gottes, die in der Liturgie schon lebt? Und wir, die wir bestimmt sind, ein solcher Mensch zu sein, die wir als Glieder des Einen Sohnes der Jungfrau dieser Mensch schon sind – was hindert uns zu werden, was wir sind? Heute, in diesem Augenblick der Heimsuchung Gottes, uns verwandeln zu lassen, damit unser wahres, göttliches Sein, das Kind der Jungfrau, die Blüte aus der Wurzel Jesse in uns durchbreche und wir, „von allem (menschlich-sündhaften) Greisentum gereinigt, in die Gemeinschaft des Heilsmysteriums übergehen[2]", in die innigste Gemeinschaft des Leibes Christi, des Kommenden, um „durch ihn und mit ihm und in ihm[3]" die Welt heimzusuchen mit dem Advent Gottes? Warum vergessen wir, was wir sind, und leben, als lebten wir nicht? Hören wir endlich auf, „das Kommende" zu fürchten, da wir doch – als Glieder des Leibes Christi – *der* Kommende sind, der *das* Kommende lenkt, und fliehen wir nicht länger vor der „Heimsuchung", die unsere Wörterbücher ein „Unglück" und eine „Strafe" nennen, während sie doch in Wahrheit das Kommen Gottes ist, der durch uns und mit uns und in uns die Welt heimsuchen will, nicht erst am Ende, sondern schon jetzt, schon heute, eine Heimsuchung von der die Communio singt: „Siehe, *Gott kommt, und all seine Heiligen mit ihm*, und es wird ein großes Licht sein an jenem Tage[1]."

[1] Vgl. Is 11, 3—4; Les. — [2] Postc. — [3] Can. Miss.

CHRIST UND ANTICHRIST

(Quatembersamstag im Advent)

Die Liturgie der Quatembersamstage trägt stets das Gepräge einer besonders erhabenen Feierlichkeit. Ursprünglich eine Nachtfeier, in der die heiligen Weihen erteilt wurden, läßt sie noch heute den starken Atem einer Zeit spüren, die ihre Freude darin fand, auch die Nacht im Lobpreis Gottes zu durchwachen. Welcher Reichtum zumal in der heutigen Messe! Welche Größe und Gewalt in den schön sich steigernden Texten der Vormesse, die eine kostbare Auslese der Gesänge, Gebete und Lesungen des alten Nachtgottesdienstes bewahrt hat! Und was für uns wichtig ist: diese Gewalt liegt in dem Adventsgedanken. Er allein beherrscht heute, wie gestern und am vergangenen Mittwoch, die Quatemberfeier. Und es ist der Advent im weitesten und umfassendsten Sinne, der hier aufleuchtet: der Gott, der kam und kommt und kommen wird.

In dreifach nebeneinanderlaufender Stufenfolge

[1] Zach 14, 5—6.

baut sich diese Adventsschau in den Lesungen, Gebeten und Gesängen dem im Opfer der Messe wahrhaft Kommenden entgegen. Wem gestern das wahre Wesen der Heimsuchung noch nicht aufgegangen ist, wem unsere Deutung, die über das Einmalige und Historische des Ereignisses hinaus in das Bleibende und Immerwährende griff, zu gewagt schien, der findet sie heute in den Gebeten der Kirche bestätigt. Alle sprechen vom Kommen Gottes, vom Advent, und zwei nennen ihn in Weiterführung des gestrigen Themas „visitatio", Heimsuchung: „Laß uns durch deine Heimsuchung (die Heimsuchung deiner Vaterliebe) getröstet werden[1]." Dieses Verlangen nach der tröstenden Heimsuchung steht in einer Reihe mit der Bitte um den „Advent", um die „kommende Feier" und die „neue Geburt[2]". Gerade durch dieses Nebeneinander und das offenbar Synonyme der wechselnden Ausdrücke in der immer gleichen Bitte um Tröstung in der Sündenqual, um Lösung vom „Sündenjoch uralter Sklaverei[3]" und Umkehr der inneren „Verkehrtheit[4]", wird der umfassende Sinn deutlich: Die erwartete göttliche Heimsuchung ist die „kommende Feier", das heißt: die kultische Darstellung sowohl des Uradvents, der „neuen Geburt", als auch der Wiederkunft Christi am Weltende, ist Advent im allgemeinsten und immerfort sich erfüllenden Sinne.

Die Gesänge zeigen die gleiche große Schau des *immer* Kommenden. Nichts vom Kinde, nichts von der Geburt, wenn man nicht die Stelle des mehrfach wiederkehrenden achtzehnten Psalms – „wie ein Bräutigam schreitet er aus seinem Brautgemach[5]" – mit den Vätern auf die Geburt aus der Jungfrau beziehen will. Aber auch dann bleibt das Allgemeine und Immergültige wie bei allen Stellen, die von der

[1] 1. u. 5. Or. — [2] 3., 4. u. 2. Or. — [3] 2. Or. — [4] 1. Or. — [5] Ps 18, 6; 2. Grad.

Jungfrau und dem Kinde sprechen; denn immer noch und immer von neuem steigt Gottes Sohn aus dem Sonnenzelt der Gottheit in das Brautgemach der Erde hinab und vermählt sich im jungfräulichen Schoße der Ekklesia mit dem Menschen. So steht auch dieser Vers des achtzehnten Psalmes in einer Reihe mit den übrigen Gesängen der Messe, die alle zusammen, vom Eingangs- bis zum Kommunionpsalm, nur ein einziger stürmender Ruf nach dem Kommen des Gegenwärtigen sind: „*Komm, zeige uns dein Antlitz*, Herr, der du über den Cherubim thronst, dann werden wir heil[1]!" „Herr, Gott der Himmelskräfte, kehr uns um! *Zeig uns dein Antlitz*, und wir werden heil! Weck auf, Herr, deine Macht und *komm*, uns heil zu machen[2]!" „Du Hirte Israels, merk auf! . . . Du über den Cherubim Thronender, *erscheine* vor Ephraim, Benjamin und Manasse[3]!"

Das ist der uralte Ruf, der aus der Vorzeit herauftönt, der nie verstummende Ruf der Menschheit, der, obwohl in der „Fülle der Zeit" durch das Kommen Christi überschwenglich erfüllt, fortklingt aus immer neuen Geschlechtern der Menschen, sich an jeder Erfüllung neu und heftiger entzündend, das im Grunde einzige Gebet, das der Mensch kennt und kennen sollte; denn wie kein anderes faßt es die ganze menschliche Existenz, diese *auf Gott hingeordnete Bedürftigkeit* und diese *gottesfähige Größe*, in einen einzigen Ruf zusammen, einen Schrei, der die Himmel aufreißt und Gott herabführt: „Komm, zeige dich, erscheine!" „Adesto – sei da!" heißt es ähnlich in den liturgischen Gebeten, die den großen Weihehandlungen vorausgehen. In diesem Ruf ist der ganze Advent; denn des Menschen Ruf und Gottes Kommen sind eins. Mit dem Ruf nach Gottes

[1] Ps 79, 4, 2; Intr. — [2] Ps 79, 20, 3; 3. Grad. — [3] Ps 79, 2, 3; 4. Grad.

Gegenwart beginnt die Erlösung aus jener Schuld, die den Menschen im Paradiese vor dem kommenden Gotte sich verbergen hieß. Damals rief Gott, und der Mensch kam nicht. Da entließ der Herr ihn in die Gottesferne, in die menschliche Einsamkeit, die nur zwei Auswege hat: den Ruf nach Gott oder die Beschwörung des Bösen. Seitdem rief der Mensch nach Gott, und Gott kam. Wir rufen bis zur Stunde, und bis zur Stunde kommt Gott.

Dieser Ruf, in dem der Schrei von Jahrtausenden ebenso wie das Verlangen und die Not des Augenblicks ist, beherrscht die heutige Messe. Aber er trägt mit sich die Gewißheit der Erhörung: Gott *hat* gehört und *ist* gekommen; er wird wieder hören und wieder kommen, wie er hörte und kam. Darum wechseln die Ruflieder mit Bildern der Erfüllung. Mitten in den Gebeten ihrer Sehnsucht unterbricht sich die Kirche (und die Seele), hält inne, getroffen vom Blitz der Gotteserscheinung, und ruht in der Schau des Kommenden. Übermenschlich, riesenhaft sieht sie ihn die Himmel durchschreiten, die Erde durchmessen, in die Unterwelt hinableuchten und wieder aufflammen zum Himmel. „Vom höchsten Himmel steigt er herab, zum höchsten Himmel wieder hinauf[1]." „Die Sonne ist sein Zelt. Wie ein Bräutigam aus dem Brautgemach tritt er hervor[2]." „Ein Riese, läuft er seinen Weg und jauchzt! Vom hohen Himmel herab, zum hohen Himmel hinauf[3]!" Die Schau des ersten Adventssonntags kehrt zurück: der Ausblick auf den Heilsweg, den Christus für uns ging und der Christus selbst ist.

Christus der Weg: vom Himmel herab, zum Himmel hinauf! *Unser* Weg, der uns an sich reißt und uns trägt: zum Himmel hinauf. Hinab riß uns Satan, hinauf führt uns Christus. Er unser Weg. Er

[1] Ps 18, 7; 1. Grad. — [2] Ps 18, 6; 2. Grad. — [3] Ps 18, 6 f.; Com.

unser Vorgänger. Er hat die Spur ausgetreten, wir brauchen nur nachzugehen. Eine blutige Spur. Eine Riesenspur. Aber der Fuß, der sie zu gehen wagt, wächst und erstarkt. Er fliegt ans Ziel. Wunderbarer, wunderwirkender Weg! Die Lesungen wenden den Blick nicht ab von ihm. Durch die Wüste geht der Weg, und die Wüste erblüht. Blinde gehen diesen Weg und sehen, Taube gehen ihn und hören, Lahme lassen sich zu ihm hintragen, springen auf und laufen, durchlaufen den Weg wie Hirsche, eilen und finden in der Wüste springende Quellen für ihren Durst[1]. Auf diesem Wege kommt Gott zum Menschen; auf diesem Wege geht der Mensch Gott entgegen.

Dieser Weg trägt die Gesandten Gottes, seine Christi, seine Gesalbten, die in seinem Auftrag gehen und sein Werk wirken, oft ohne ihr eigenes Wissen, Heiden wie jener Kyrus in der Prophetie des Isaias, die wir heute nicht ohne Grund lesen. So wie er gehen viele, meinen *ihren* Willen zu vollbringen, aus eigener Kraft Völker niederzuwerfen und Völker aufzurichten, *ihrem* Ruhm zu dienen und *ihr* Reich zu gründen; in Wirklichkeit aber spricht Gott zu ihnen: „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen, und du kanntest mich nicht... Ich habe dich gegürtet, und du wußtest nichts von mir, damit alle vom Aufgang bis zum Niedergang wissen: Es ist kein Gott außer mir[2]." Alle gehen sie an der Hand Gottes, den sie nicht kennen oder verkennen, dienen *seinem* Willen und dem Volke *seiner* Wahl, arbeiten für Gottes Ruhm und die Vollendung *seines* Reiches. Alle sind sie Vorläufer, gehen vor dem Angesichte des kommenden Gottes einher und bereiten ihm den Weg. Kyrus ging und gab dem Gottesvolke des Alten Bundes, der vorbildlichen Ekklesia und dem irdischen Vaterlande des Messias, die Freiheit zurück.

[1] Is 35, 1—7; 2. Les. — [2] Is 45, 4, 5—6; 4. Les.

Augustus ging und schuf durch die Pax Romana das befriedete Imperium, in dessen Schutz der menschgewordene Gott geboren werden, auf dessen Straßen seine Apostel wandern und die frohe Botschaft in die Welt hinaustragen sollten. Viele gehen die Zeiten hindurch und wirken das Werk Gottes, von dem sie nichts wissen, das sie als Wissende vielleicht hassen. Denn nicht nur Befreier, Gründer und Erhalter, Friedreiche und auf Vollendung Bedachte sind zu aufbauender Arbeit gesandt; auch Sklavenhalter und Tyrannen, Zerstörer und Vernichter gehen nach dem Willen des Höchsten. Gottesgeißeln sind sie, die der mächtig ausgereckte Arm des kommenden Richters vor sich herschwingt, um die Bahn zu reinigen, auf der er einherfährt im Glanz der Cherubim, die ihn tragen, der Seraphim, die ihn umlodern.

So geht der Zug des Herrn durch die Zeit, voll von seltsamen Gestalten: Vorläufern, Wegbereitern, Henkern und Heiligen, Engeln und Teufeln. Wie geschrieben steht: „Sieh, ich sende meinen Engel vor deinem Antlitz her[1].“ Und: „Vor seinem Antlitz läuft der Tod einher, Satan geht seinem Fuß voraus[2].“ Das Geleite des kommenden Gottes: Himmel, Erde und Unterwelt. So ziemt es dem Herrn über alles, dem Schöpfer der Welt und Lenker des Schicksals: „Ich bin der Herr, und keiner sonst: außer mir gibt's keinen Gott. . . Ich bin der Herr, und es ist kein anderer. Ich bilde das Licht und schaffe die Finsternis, ich mache den Frieden und schaffe das Unheil. Ich, der Herr, ich wirke dies alles[3].“ Viele Kommende sind im Zuge des Kommenden; in ihrer jedem eilt der eine Kommende sich selbst voraus. Vielfach und wechselnd ist die Gestalt seiner Ankunft und die Art seiner Heimsuchung. Als Schlag und Heilung kommt er, als Tod und

[1] Ex 23, 20; Mal 3, 1; Mt 11, 10. — [2] Hab 3, 5. — [3] Is 45, 5, 6, 7; 4. Les.

Leben. Ein Ägypten der Sünde ist die Welt, dient den Sinnen und den Götzen ihrer Einbildung. Sie erkennt Gott nicht, wenn er in Sanftmut kommt; darum sucht er sie im Zorne heim. „Und an jenem Tage macht Gott sich Ägypten kund, und die Ägypter erkennen den Herrn. . . Gott wird Ägypten schlagen mit großer Plage und hernach es heilen. Und sie werden umkehren zum Herrn, und er wird sich ihnen versöhnen, und heilen wird sie der Herr, unser Gott[1].“ Wunderbare, unlösbare Verquickung des kommenden Unheils und des kommenden Heils! Gott ist beides: er kommt als Richter und Heiland. In der rächenden Heimsuchung ist die liebende verborgen wie der Blitz in der Wolke. Aus dem Dunkel des Unheils flammt die Herrlichkeit des Heiles auf, wenn man es am wenigsten erwartet. Wo eben noch Tod und Teufel dem Kommenden mit Schwert und Verwüstung vorarbeiteten, erscheinen jetzt Engel und Erzengel, um das Lichtzelt seiner Gegenwart unter den Menschen aufzurichten.

Als das große Drama der Heilsgeschichte dauert das Kommen Gottes die ganze Weltzeit hindurch, und es liegt nur am Zuschauer, dem Menschen, welche Personen des Spiels am häufigsten die Bühne betreten. Zweifellos jene, die am meisten seinen Beifall finden. Freilich ist Gott der Leiter des Spiels. Alle spielen ihre Rolle nur auf seinen Wink; aber der Mensch ruft sie. An *uns* liegt es, ob wir als Ägypter (das heißt: als Sünder und Gottesfeinde) die dunkle, wolkige oder als Israeliten (das heißt: als Gotteskämpfer und Gottesfreunde) die lichte, feurige Seite der Gotteserscheinung schauen, ob wir die Geißelhiebe Satans erleiden oder der Botschaft des Engels uns erfreuen wollen. Für Ägypten die „Plage“ und die „heilsamen Schläge“, für Jerusalem aber der Herold, dem gesagt wird: „Steige auf einen hohen

[1] Is 19, 21, 22; 1. Les.

Berg, du Heilskünder für Sion! Laß deine Stimme erschallen, du Freudenbote für Jerusalem! . . . Sage den Städten Judas: Siehe, euer Gott, siehe, der Herr kommt in seiner Kraft, und sein Arm wird herrschen. Siehe, sein Lohn ist mit ihm, und sein Werk vor ihm. Wie der Hirt seine Herde weidet, so wird er die Lämmer in seinen Arm sammeln und an seiner Brust bergen, der Herr, unser Gott[1]!" An uns liegt es, *wie* Gott für uns kommt und *wen* er als Boten seiner Ankunft uns sendet. Darum heute in Verbindung mit dem Adventsruf beständig die bußfertige Erinnerung an die eigene „Verkehrtheit[2]", an das „Sündenjoch[3]", an die niederdrückende Last eigenen bösen Tuns[4] und die Bitte: „Kehr uns um[5]!" Einer einzigen Wendung bedarf es, einer Herzensumkehr, und schon sind wir verwandelt, sind wir nicht mehr Ägypten, sind wir Jerusalem und leuchtet uns das Heilsantlitz des Kommenden auf: „Tochter Sion, siehe, dein König kommt zu dir, der Heilige, der Heiland[6]!"

Freilich, die *ganze* Erde muß den *ganzen* Zug des Kommenden über sich hinbrausen lassen. Kein Volk, kein Mensch entgeht der Zornesgeißel, dem Tode und dem Teufel. Der Feuerofen der Trübsal ist angezündet, und keiner, der nicht darin litte; denn keiner, der nicht aus freiem Willen das Feuer der Leidenschaft geschürt hätte. Aber verzehrt von der rächenden Flamme wird nur der Gottesverächter; zu den Gottesfreunden tritt der Engel des Herrn[7] und umschirmt sie mit den kühlenden Schwingen des göttlichen Pneumas, bis das Ende der Prüfung naht. Und mitten aus dem Feuer des Gerichtes, das der Gottesankunft vorausgeht, erhebt sich die Stimme derer, die als unvergängliches Gold und Silber erfunden werden, zum Lobgesang auf den Kommenden: „Preis dir, du Gott unserer Väter[1]!"

[1] Is 40, 9—11; 3. Les. — [2] 1. Or. — [3] 2. Or. — [4] 3. Or. — [5] Ps 79, 20; 3. Grad. — [6] Zach 9, 9; Off. — [7] Dan 3, 47—51; 5. Les.

Also singend harrt die Ekklesia, die zum Bild und Typus die drei Jünglinge im Feuerofen hat, weil sie von ewiger Jugend und nie erlahmendem Martyrermut ist, im Feuer der zeitlichen Trübsal auf die letzte Heimsuchung, die dem letzten Kommen Gottes vorausgeht, und auf den letzten Vorläufer, von dem die heutige Epistel weissagt: den „Menschen der Gesetzlosigkeit", den „Sohn des Verderbens", den „Widersacher, der sich über alles erhebt, was Gott heißt und verehrt wird, so daß er sich in den Tempel Gottes setzt und sich zeigt, als ob er Gott sei[2]". Das ist die letzte der seltsamen und fürchterlichen Gestalten im Zuge des kommenden Gottes: der *Antichrist.* Furchtbar wird diese Erscheinung sein, in allem das Widerspiel der wahren Gotteserscheinung: die inkarnierte Bosheit, wie Gott gekommen ist und kommen wird als die menschgewordene Agape. Verhüllt wirken beide die Zeit hindurch einander entgegen; zuletzt fällt fast in *einem* Augenblick der Schleier von beiden. Die Entlarvung des Bösen gehört als notwendiges Vorspiel zur Offenbarung Gottes. Schon im Paradies erwuchs die „Erkenntnis des Guten und des Bösen" als Doppelfrucht am gleichen Baume. Das Ende aber stellt den Anfang wieder her; darum macht es zugleich Gott und seinen Widersacher offenbar. Nur um Haaresbreite ist der Antichrist dem wahren Christus voraus. Nur einen Augenblick lang triumphiert der Böse auf dem angemaßten Thronsitz Christi und schändet die Ekklesia, den Tempel Gottes, mit seiner Gegenwart. Dann kommt über ihn mit Macht der wahre Kommende: „Der Herr Jesus tötet ihn mit dem Hauche seines Mundes und verbrennt ihn im Lichtglanz *seiner* Ankunft[3]."

[1] Dan 3, 52; Hymn. n. d. 5. Les. — [2] 2 Thess 2, 3—4; Ep. — [3] 2 Thess 2, 8; Ep.

Mit diesem Ausblick auf die Doppeloffenbarung des Endes ersteigt die große Adventsschau des Quatembersamstags ihre Höhe. Im Evangelium läßt sie sich bereits wieder herab zur Demut und Niedrigkeit der ersten Gottesankunft im Fleische und rückt das heilige Bild des ersten Vorläufers vor die Schreckgestalt des letzten. Johannes der Täufer und der Antichrist, Satan und Christus! Indem die Kirche in der heutigen Messe diese auf eine fürchterliche und geheimnisvolle Art zugleich ähnlichen und gegensätzlichen Gestalten dicht zusammenrückt, schließt sie mit festem Griff das ganze Adventsmysterium in eins zusammen und gibt uns den Schlüssel in die Hand, mit dem sich nun der geheime Doppelsinn der ganzen Adventsliturgie aufschließen läßt. Den Schlüssel aber auch zu dem oft rätselvollen und sinnverwirrenden Geschehen der Zeit, das sich im Lichte dieser Schau begreift als das fortgesetzt dem „Mysterium des göttlichen Willens[1]" entgegenwirkende „Mysterium der Gesetzlosigkeit[2]", als die fortgesetzte Vernichtung aber auch des „Sohnes des Verderbens" durch den Advent des „Sohnes Gottes".

Bedenken wir jedoch wohl: Keine Macht von jenseits erscheint ohne den Ruf des Diesseits. Gott hat es gefallen, unserm Rufe Macht zu geben über die Mächte des Drüben. Wen rufen wir: Christ oder Antichrist? Gott oder Satan?

BEREITET DEN WEG DES HERRN

(Vierter Adventssonntag)

Mit der Liturgie des Quatembersamstags scheint das Letzte über den Advent gesagt. Das große Mysterium des kommenden Gottes hat uns unaufhalt-

[1] Eph 1, 9. — [2] 2 Thess 2, 7; Ep.

sam in sich hineingezogen und sich uns stufenweise enthüllt. Die Adventsliturgie könnte hier ihr Ende haben. Nach dem Reichtum der dritten Adventswoche (auch im Offizium, das wir hier nicht berühren können), besonders der Quatemberliturgie, erscheint der vierte Sonntag nur mehr als eine Art Zusammenfassung alles Früheren. Tatsächlich ist seine Meßliturgie ja auch aus schon bekannten Stücken der Quatembermessen komponiert und trägt das Gepräge des später Angefügten. Ursprünglich reichte die Quatembersamstagsliturgie, die eine Nachtfeier war, in den Morgen des Sonntags hinein, so daß dieser keiner eigenen Liturgie bedurfte; daher das gleiche Evangelium für den Samstag und Sonntag.

So wie die Dinge heute liegen, bildet dieser vierte Sonntag in seiner ruhig-beschaulichen, rückschauenden und wiederholenden Art ein kleines retardierendes Moment in dem fortreißenden und dem Ende zudrängenden Schwung der Adventsliturgie, das in der unmittelbaren Nähe des Festes angenehm empfunden, aber auch nicht vermißt wird, wenn die Weihnachtsvigil einmal die Sonntagsmesse verdrängt. Im Zusammenhang mit den übrigen Adventssonntagen gesehen, schließt der vierte den Ring, indem er den Grundton des ersten, Reinigung und Wegbereitung, wieder aufnimmt und die Freude an der Nähe des immer Gegenwärtigen, die im dritten lebendig ist, leiser, aber doch bestimmt mitschwingen läßt. Aus dem zweiten Sonntag kehrt das Bild des Täufers wieder, aus dem Quatembermittwoch, der die meisten Texte für diese Sonntagsmesse hergegeben hat, die Gestalt der Jungfrau-Mutter mit dem kindlichen Emmanuel und das symbolische Bild vom Himmelstau und Erdensproß. Die marianischen Züge, die wir am Quatembermittwoch mit Absicht beiseite ließen, prägen die heutige Messe.

„Tauet, ihr Himmel, von oben, und ihr, Wolken, regnet den Gerechten herab! Tu dich auf, Erde, und laß den Heiland entspringen[1]!" so singen wir im Eingangslied der Messe. Von oben kommt der Herr, wenn wir in wenigen Tagen die Feier der Menschwerdung Gottes begehen; er steigt hernieder, er bringt sich zum Opfer dar. Von oben kommt mit und in ihm das göttliche Leben und will uns erfüllen. Der Herr ist das Himmlische, wir sind Erde. Von der Erde draußen, vom Ackerland ist das Bild genommen. Es öffnet sich und saugt die Feuchtigkeit von oben ein: Tau und Regen. Dann quillt in ihm der Same, keimt und sproßt. So wird die Erde unserer menschlichen sündhaften Natur, wenn sie sich bei der Ankunft Christi in der liturgischen Feier gläubig und bereitwillig öffnet, von der himmlischen Kraft, die wie Tau und Regen sanft herabströmt, ganz durchdrungen; der Same des göttlichen Lebens, der durch die Taufe in uns gelegt ist, quillt auf, keimt und sproßt und der Erde des Herzens entspringt der — Heiland, das heißt: ein neuer, reiner, von göttlicher Kraft erfüllter Mensch, der Christusmensch.

Das soll in jeder heiligen Messe, das soll am Fest der Menschwerdung und in der ganzen folgenden Jahresfeier an uns geschehen. Es geschieht unfehlbar, wenn wir uns öffnen. Aber sich öffnen, das lebenspendende Naß in sich hineintrinken kann die Erde nur, wenn sie zuvor aufgelockert und gereinigt ist, wenn man Unkraut und Steine ausgelesen hat. Die Erde unserer Herzen muß zuerst von der Sünde gereinigt sein. Die Härte des Stolzes, der schwere Grund des Ichs muß aufgelockert werden in Demut und Reue. Darum betet die Kirche heute noch einmal wie am ersten Sonntag des Advents und zu wiederholten Malen am gestrigen Samstag um Reinigung und Sündennachlaß: „Weck auf, wir bitten dich,

[1] Is 45, 8; Intr.

o Herr, deine Macht, und komm und eile uns mit großer Kraft zu Hilfe! Laß gnadenvoll deine Verzeihung und Versöhnung vorantreiben, was unsere Sünden aufhalten[1]", das Wachstum nämlich, das Aufsprossen des neuen inneren Menschen. Christus ist der Herr des Weinbergs, der voll Liebe selbst die Steine ausliest, die Erde auflockert, damit sie reichliche Frucht bringen kann. In der heutigen Liturgiefeier kommt er vor allem, um dieses Werk der Reinigung an uns zu tun, damit in der heiligen Nacht der Tau aus der Höhe ungehindert einströmen und die Seele den Wein des göttlichen Lebens zur Reife bringen kann.

Im Evangelium läßt er wiederum die Kraft des Johannes an seiner Kirche, an unserer Seele Gericht und Reinigung wirken. „Bereitet den Weg des Herrn! Machet gerade seine Pfade[2]!" ruft der Täufer. Hinter seinen Worten steht das Bild vom Königseinzug in alter Zeit. Noch durchrasten nicht Extrazüge und Automobile die Welt, und auch der königliche Reisende mußte tagelang auf dem Reittier oder im Wagen mühsame Wege zurücklegen. Unebene Straßen erschwerten die Reise. Darum arbeitete eine Schar von Sklaven, dem Herrscher ebenen Weg zu bereiten. Das ist das Bild. An uns geschieht das Mysterium. Christus kommt. Er ist König. Ihm gilt es, den Weg zu bereiten, der ins Innerste der Seele führt. Johannes ruft: Machet grade seine Pfade! Räumet weg die Berge des Stolzes und die Hügel des Übermutes, der den Herrn nicht zu brauchen meint! Füllet aus die Täler des Kleinmutes und Unglaubens! Seid grade und offen in Glauben und Demut: bewußt der Schwäche, bewußt der Sündhaftigkeit, aber voll Glauben an die reinigende und heiligende Kraft des Herrn, an die Umwandlung und Vergöttlichung, die geschehen soll in der liturgischen Feier seiner An-

[1] Or. — [2] Lk 3, 4; Ev.

kunft. Da er ruft und da wir bereiten Herzens ihn hören, wirkt sein Wort – der göttliche Logos, der aus ihm spricht – das Wunder der Reinigung und Sündenvergebung. Jedes Tal unserer Seele füllt sich an mit der Frucht der Tugend, und jede Höhe irdischen Verdienstes wirft sich in demütiger Furcht vor dem Herrn nieder in dem Bewußtsein, daß nichts erhaben sein kann, was gebrechlich ist[1].

Jungfräulich, bräutlich ist diese Seelenhaltung. Darum ziemt sie der Braut Christi, der Kirche. Ihr Typus ist Maria, die Jungfrau und Magd des Herrn. Voll Glauben und Demut sprach sie ihr Fiat. Dadurch hatte sie der Gnade den Weg geöffnet. Die Kraft des Allerhöchsten konnte in sie einströmen. Sie konnte Gott gebären, weil sie, wie der heilige Leo der Große sagt, „das gottmenschliche Kind zuerst im Geiste empfangen hatte, bevor sie es leiblich empfing[2]". Der Opferungsgesang preist sie als „Gesegnete unter den Frauen", nicht weil sie leiblich den Sohn Gottes empfing und gebar, sondern weil ihre Seele so jungfräulich, das heißt: so gelöst von allem Irdischen und so demütig Gott hingegeben war, daß er sie ganz erfüllen konnte. Darum nennt der Engel sie „voll der Gnade", und nur darum konnte sie auch leiblich Mutter des Herrn werden.

Wie Maria steht auch die Kirche jetzt – Jungfrau und Magd – am Beginn der liturgischen Jahresfeier und erwartet alles von der Gnade des Herrn. Ihr muß die Seele gleichen, die den Herrn empfangen und gebären will. Das ist es, was sie von der Feier der Menschwerdung erwartet; denn „wo soll gemäß der höheren Erkenntnis Christus geboren werden, wenn nicht in deinem Herzen und in deiner Brust[3]?" Es wird uns geschehen, wenn unsere Seele Jungfrau ist wie Maria. „Die Jungfrau wird empfangen und

[1] Vgl. Ambrosius, Zu Lk 1, 17. — [2] 1. Weihnachtspred. — [3] Ambrosius, Zu Lk 2, 2.

den Sohn gebären", verheißt der Kommuniongesang heute, „und sein Name wird sein Emmanuel, – Gott mit uns[1]." Jahr für Jahr soll unsere Seele in Gericht und Buße sich erneuern und zu reiner Hingabe läutern, Jungfrau werden, damit von neuem Gott in ihr geboren werden kann. Das ist der Inhalt des Weihnachtsmysteriums. „Nahe ist der Herr allen, die ihn nennen", singt darum in erwartungsvoller Gewißheit das Graduale, „allen, die ihn nennen in der Wahrheit[2]." In der Wahrheit, das heißt: in der demütigen Anerkennung der eigenen Nichtigkeit, die alles von Gott erwartet.

Nahe ist der Herr, wahrhaft ein „Gott mit uns" für den Christen, in dem seit der Taufe Christus lebt. Aber dieses göttliche Leben in uns ist ebenso zart wie stark. Leicht welkt es in der unvorsichtigen und allzu nahen Berührung mit Sünde und Welt. Jetzt aber kann es neu erstarken, ja neu geboren werden. „Laß durch die häufige Feier des Mysteriums die Wirklichkeit unseres Heiles wachsen[3]", betet darum die Kirche heute.

Was wird aus uns durch die erneute mystische Gottesgeburt? Das sagt uns die Lesung aus dem ersten Korintherbrief des heiligen Paulus, die ein Bild erfüllter Wirklichkeit neben die verheißenden stellt. Die liturgische Feier der Menschwerdung und Erlösung macht aus uns, wenn wir in der rechten jungfräulichen Seelenhaltung daran teilnehmen, neue vergöttlichte Menschen, die sprechen dürfen: „Ich bin mir nichts bewußt, doch bin ich deshalb noch nicht gerechtfertigt. Der mich richtet aber ist der Herr[4]." Das ist die demütige Sicherheit und Unbekümmertheit um menschliches Richten und Urteilen, in der nur der erlöste Mensch seinen Weg gehen kann. Das Selbstbewußtsein Christi lebt in ihm.

[1] Is 7, 14; Com. — [2] Ps 144, 18; Grad. — [3] Postc. — [4] 1 Kor 4, 4; Ep.

Und wie er selbst in sich oder vielmehr in Gott ruhig ist, so sieht er auch die andern, vor allem die Oberen und Vorgesetzten, die Führer der Kirche, mit göttlich erleuchtetem Blick: nicht in ihrer menschlichen Zufälligkeit, sondern in ihrer göttlichen Berufung als „Diener Christi und Verwalter der Mysterien Gottes[1]". Sie bringen das Opfer dar und spenden die Sakramente und haben so teil an unserer Verwandlung und Vergöttlichung, die Gott durch diese Mysterien an uns bewirkt. In jedem Mitchristen aber sieht der erleuchtete Mensch den Bruder, in dem die gleiche göttliche Wunderkraft wirksam ist, in dem das gleiche Leben Christi lebt. So schließt Ruhe und freudige Sicherheit, liebevolles und ehrfürchtiges Zusammenwirken die ganze Kirche zusammen. Die jungfräuliche Bereitschaft jedes einzelnen macht sie in der Gemeinschaft der Liebe zur wahren Jungfrau und Braut Christi, die Gott gebären, das heißt: in ihrer irdischen Erscheinung den göttlichen Herrn und Christus der Welt darstellen und sichtbar machen kann. Das erwarten wir als Letztes und Größtes von dem Erlösungswerk Christi, das mit Weihnachten anhebt, Wirklichkeit zu werden: Die Jungfrau-Mutter Ekklesia wird den Emmanuel gebären zum Heile der Welt.

HEUTE KOMMT DER HERR UND HEILT UNS

(Weihnachtsvigil)

Auch wenn wir nicht aus der Geschichte der Liturgie wüßten, daß wir es hier nicht mit einer eigentlichen Vigilmesse zu tun haben, die als Abschluß des Nachtoffiziums schon den Beginn des Festes

[1] 1 Kor 4, 1; Ep.

darstellt, so müßten wir doch aus der Messe selbst schließen, daß wir mit ihr noch nicht ganz im Feste stehen, daß sie eine Vigil vor der Vigil ist; denn in allem, Text wie Melodie, trägt sie den Charakter des Vorfestlichen wie in ähnlicher Weise auch die erste Weihnachtsvesper. In älterer Zeit wurde sie am späten Abend des 24. Dezember gefeiert, unmittelbar vor dem großen Nachtoffizium, das dann mit der ersten Weihnachtsmesse als der ursprünglichen Vigilmesse schloß. Und gut läßt sie sich an dieser Stelle denken, am Eingang der Nacht, als die letzte Tür gleichsam, die uns noch vom Feste trennt: eine Tür, die sich – zur Hälfte erst – öffnet und nicht wieder schließt, eine Knospe im Aufblühen, ein noch gefangener Duft.

Aber weder Bild noch Wort vermag auszusagen, was in dieser Messe lebendig ist. Nur wenn die gregorianische Weise ihrer Gesänge aufklingt, wird die Seele angerührt vom Mysterium des Kommenden. Es gibt da ein paar unvergeßliche Intervalle – in der Eingangsantiphon, im Kommuniongesang, vor allem aber am Schluß des Opferungsliedes –, die das Herz erbeben machen: Klänge von einer unirdischen Süßigkeit und dabei doch wieder in ihrem Verhaltenen, Unausgesagten ein wahres Lied der *Erde*, nur auf ihr möglich, nur zu singen von Menschenlippen, wie es ähnlich nur noch einmal in der Liturgie und da freilich noch eindringlicher vernommen wird: im ersten Alleluja der Ostervigil. Es sind die wieder aufspringenden Türen des Paradieses nach Jahrtausenden der Verbannung und Buße. Es ist das schauernde Sichregen im Laub des Lebensbaumes beim Nahen Gottes, der endlich wieder „zur Zeit der Abendkühle[1]" in seinen Garten kommt. Es sind die Hände der Braut, die sich dem Bräutigam entgegenheben: „Mein Leben, Herr, hier ist es[2]!"

[1] Gen 3, 8. — [2] Ps 24, 1; Intr. am 1. Adventssonnt.

„Heute!" hebt die Messe an, und das ist ihr erstes und wichtigstes Wort. Es gibt dem Tage sein Gesicht. Vom Invitatorium des Nachtoffiziums an klingt es durch die Antiphonen und Responsorien des Stundengebetes und der Messe bis in die erste Weihnachtsvesper und damit in das eigentliche Fest hinein. „*Heute* werdet ihr erfahren: der Herr kommt und heilt uns[1]." Da ist sie, die Antwort auf den Adventsruf der Kirche. *Veni*, haben wir gerufen, komm, und nun endlich: *Hodie* – heute! Heute wird es Erfahrung: Gott kommt und heilt uns. Was wir als *tägliche* Erfahrung für gewiß halten, heute wird es zum gesteigerten Besitz, zur Feier und zum Fest. Dieses Heute trägt uns die gesammelte Süßigkeit aller Gottesadvente zu, die jemals die Erde erleuchtet und die Herzen heimgesucht haben. In ihm klingt wider das Lallen des Kindes von Bethlehem und die Posaune des Weltendes, die Stimme der gottrufenden Priester aller Zeiten und die wirkenden Worte der Liturgie. Das erste und letzte und tägliche Kommen Gottes geben diesem Heute seinen Glanz. Neu klingt es und frisch, wie eben gefunden und nie gehört, unberührt vom Gestern und Ehegestern, und ist doch schwer von den Wundern der Jahrtausende, die es auf den winzigen Flügeln seiner paar Silben trägt.

Heute! Wer darf das sagen, mit solcher Gewißheit sagen und eine Welt von Wirklichkeit damit hinstellen, wenn nicht Gott allein, der die Wirklichkeit ist und das Sein? Gott und wen Gott sendet: seine Kirche, sein Priester, sein Prophet. Heute! sprach Moses zu den Israeliten in der Wüste, als Gott sich offenbarte im Reichtum seiner Hände und den Mannaregen auf die Hungrigen herabsandte. Heute! sprach der Engel zu den Hirten auf dem Felde in der Nacht, als Gottes Sohn von der Jungfrau geboren wurde

[1] Ex 16, 6; Intr. u. Grad.

und in der Krippe lag. Heute! spricht die Kirche, wenn der geheimnisvolle Kreislauf des Jahres den Tag oder vielmehr die Nacht des ersten Advents nach Gottes Gesetz in heiliger kultischer Feier aufleuchten läßt. „*Heute* werdet ihr es erfahren: Gott kommt und heilt uns!" singt sie, und wenige Stunden später: „*Heute* hat der König der Himmel sich herabgelassen, von der Jungfrau geboren zu werden, um den Menschen aus seiner Verlorenheit zu den himmlischen Reichen heimzurufen[1]." „*Heute* ist uns der wahre Friede vom Himmel herabgestiegen. *Heute* träufeln die Himmel Honig über die ganze Erde hin. *Heute* leuchtet uns der Tag neuer Erlösung, uralter Vorbereitung, ewigwährenden Glückes auf[2]." „*Heute* ist uns Christus geboren worden. *Heute* ist uns der Heiland erschienen. *Heute* singen auf Erden die Engel, jubeln die Erzengel. *Heute* jauchzen die Gerechten und rufen: Gott in der Höhe die Herrlichkeit, Alleluja[3]!" Heute! spricht Gott durch den Mund seiner Boten, heute, das heißt: ich *komme*. Ich, die Gegenwart, ich, das einzige, ewige Heute, breche herein in den Fluß eurer Zeit, ihn rundend zum Kreise. Das ist Gewicht und Süße und herzanrührender Klang dieses Wortes: es trägt — in all seiner Winzigkeit — trägt den kommenden Gott, trägt die einzige Liebe, die sich selber verschenkt.

Hier wird die Bedeutung des *Wortes* in der liturgischen Feier sichtbar. Im immer gleichen Geschehen der täglichen Opferhandlung gibt die Mannigfaltigkeit des sie begleitenden Wortes wachsende

[1] 1. Resp. d. Vig. am Geburtsfest d. H. — [2] 2. Resp. d. Vig. am Geburtsfest d. H. Der letzte Satz des Responsoriums entstammt der 2. Weihnachtspredigt des hl. Leos d. Gr.; unsere Übersetzung richtet sich nach dem Urtext, der „præparationis" statt „reparationis" (im Brevier) hat. Vgl. O. Casel, Das Mysteriengedächtnis der Meßliturgie im Lichte der Tradition. Jahrb. f. Lit. 6 (1926), S. 169. — [3] Magn.-Ant. d. 2. Vesp. am Geburtsfest d. H.

Ausblicke auf das eine große Werk der Erlösung. Durch ihr kultisches Wort legt die Kirche den Finger bald auf diese, bald auf jene Einzeltat im Gesamtwerk des Heiles, die sie an diesem oder jenem Tage — *heute* — den Gläubigen und Feiernden besonders vorzustellen und darzustellen wünscht. *Heute*, sagt sie und meint damit sowohl das immer Gleiche als auch das wechselnd Besondere: heute den Christus in der Krippe, morgen — in einem neuen Heute — den Christus der Passion und Auferstehung und dennoch — heute wie morgen und immer — den einen Christus, der in seinem Opferdienst unter uns zugegen ist und sich für uns darbringt: als Menschgewordener, im Fleische Erschienener, am Kreuze Sterbender, aus dem Grabe Auferstehender, zur Rechten Gottes Erhöhter.

Mit diesem ihr ganzes Wesen aussagenden „Heute" öffnet die Liturgie in der Weihnachtsvigil das Tor zum Fest der Erscheinung und der ganzen ihr folgenden Jahresfeier des Heils. Merkwürdig aber in diesem Eingangsvers ist auch die zweite Hälfte. Das Hodie schwingt fort in einem Mane. „*Hodie* scietis quia veniet Dominus et salvabit nos; et *mane* videbitis gloriam eius – *heute* werdet ihr erfahren: der Herr ist da und heilt uns; und *am Morgen* werdet ihr seine Herrlichkeit schauen." Im biblischen Zusammenhang hat dieses Hodie und Mane einen ganz klaren und eindeutigen Sinn; mit Heute und Morgen werden zwei Wundertaten eingeführt, die zu verschiedener Zeit die *eine* wunderwirkende Gottesgegenwart offenbarten: „*Heute abend*", spricht Moses zu den Israeliten, „werdet ihr erkennen, daß der Herr es ist, der euch aus Ägypten geführt hat. *Am Morgen* aber werdet ihr die Herrlichkeit des Herrn schauen." Und noch einmal spricht der Herr selbst durch Moses in näherer Ausdeutung des Verheißenen: „*Heute abend* sollt ihr Fleisch zu essen bekommen und *morgen früh* euch mit Brot

sättigen. So sollt ihr erkennen, daß ich der Herr, euer Gott, bin[1]." Bedenken wir nun, was wir aus der Liturgiegeschichte wissen, daß unsere heute sogenannte Vigilmesse ursprünglich eine Vorfeier war, die nach der Non, also am Vorabend des Festes gehalten wurde, so möchte man mit dem Hodie und Mane leicht fertig zu werden meinen, indem man jenes auf die Abendfeier, dieses auf die Nacht- und Tagesfeier bezieht. Aber was für ein Unterschied sollte zwischen dem Festinhalt dieser beiden liturgischen Feiern gemacht werden? Feiern sie doch beide zusammen die *eine* Gottesoffenbarung der Geburt Jesu. Das bestätigt auch das in der Nacht- und Tagesfeier sich beständig wiederholende Hodie[2].

Was also mit dem Mane? Es hat wohl außer der Zeitbestimmung einen noch tieferen Sinn. Hodie ist das ganze Fest. Es handelt sich um das *eine* Wunder der Menschwerdung, deren Feier heute, am Vortage[3], anhebt und die ganze Nacht und den folgenden Tag hindurch fortdauert: ein einziges, immer strahlender sich entfaltendes „Heute". Es mag nun sein — und das ist die einfachste und nächstliegende Deutung —, daß in diesem langewährenden Hodie das Mane mitbeschlossen ist und nur den Fest*morgen* in besonderer Weise aus der ganzen Feier herausheben soll. Innerhalb jeder Festfeier aber gibt es einen Höhepunkt, ein „Morgen", wo das Licht Gottes unmittelbar der Seele aufstrahlt und sie zur *Schau* des Mysteriums führt. Das ist der strahlende Morgenblitz, der uns „schauen" läßt: „*Am Morgen* werdet ihr des Herrn Glorie *schauen*." Es ist nicht verwehrt, in dem „Morgen" auch einen Hinweis auf die Parusie zu erblicken, bei der uns die Herrlichkeit des Kyrios endgültig aufgehen wird.

[1] Ex 16, 6—7; 12. — [2] Vgl. die oben S. 79 angeführten Texte. — [3] Früher am Vorabend.

So stellt uns gleich der Introitus der Vigilmesse als wahres Tor zum Feste in die ganze, doppelte und dreifache Wirklichkeit der Gottesankunft hinein: der gekommen ist und kommen wird, kommt *heute*. Das ist mit *einem* Worte die Weihnachtswirklichkeit, die gleich darauf in der Tagesoration nochmals mit aller Deutlichkeit ausgesprochen wird: „Laß uns deinen Eingeborenen, den wir als Erlöser freudig empfangen, auch dann mit Zuversicht schauen, wenn er als Richter kommt . . .[1]" Und beachten wir nun, daß dieses nämliche Gebet von der „jährlichen Erwartung unserer Erlösung" spricht, daß die Epistel von dem kommenden Herrn sagt: „Er ist dem Fleische nach aus Davids Samen geworden, gemäß dem heiligen Pneuma aber seit seiner Auferstehung von den Toten zum Sohne Gottes in Macht bestellt[2]", und daß der Opferungspsalm gleichfalls das triumphale Bild des Siegers über Tod und Hölle heraufruft, dem die „ewigen Tore" des Himmels sich zu glorreicher Heimkehr öffnen, so haben wir hier gleich zu Beginn der liturgischen Jahresfeier das Ganze der Erlösung vor uns, und es beweist sich aus der Liturgie selbst heraus, daß, wie Odo Casel sagt, „das Mysterium immer ganz" ist[3]. Wir feiern heute das Kommen Gottes, sein erstes Erscheinen auf Erden, seine Geburt; aber mit ihr zugleich kommt auch sein Tod und seine Auferstehung, kommt auch seine Wiederkunft am Ende der Zeiten zur Darstellung.

Denn sein Kommen ist ein Kommen zum Heile: „Veniet et salvabit nos." Das Heil aber wird gewirkt durch Tod und Auferstehung und vollendet in der Wiederkehr, und wenn diese zeitlich auseinanderliegen, so fallen sie doch in der mystischen Gegenwart der Liturgie zusammen. Gottesankunft und Menschenheil sind eins: Er kommt und heilt. Er

[1] Or. — [2] Röm 1, 3—4; Ep. — [3] O. Casel, Das christl. Kultmysterium (Regensburg[2] 1935) S. 127.

kommt als Heiland, und das heißt: als Sterbender und Auferstehender. Und so begreifen wir noch mehr, warum das Hodie des Introitus diesen herzanrührenden Liebesklang hat: Nicht nur das Lallen des Kindes, auch der Schrei des am Kreuze Sterbenden ist in ihm.

Und darum auch der merkwürdig offene Schluß des Offertoriums. Ist er nicht wie ein Umwenden an der Tür? Das Kind tritt ein in die Welt, und für den Blick der Liturgie ist das zugleich schon der Eintritt des vom Kreuze zu Gott Erhöhten in den Himmel. Aber auf der Schwelle zögert er und blickt zurück – das ist die Erwartung des Mane, die Erwartung der vollen Heilswirklichkeit. Er will nicht allein eintreten. Zuerst muß geschehen, was die Communio als vollendet schaut: „Entschleiert wird die Herrlichkeit des Herrn, und alles Fleisch schaut unseres Gottes Heil[1]." Wenn alle mit dem jetzt Kommenden das heilbringende Leiden durchlitten haben und verklärt worden sind, dann wird der „König der Herrlichkeit" vollends eintreten, das Haupt mit dem Leibe, und es wird sich erfüllen, wozu die Welt geschaffen wurde: die Menschen werden Gott schauen.

DU BIST MEIN SOHN

(Erste Weihnachtsmesse)

Da stehen wir nun in der eigentlichen alten Vigilmesse, die das Nachtoffizium beschließt und das Fest eröffnet. Schon hat das Stundengebet verkündet: „Christus ist uns geboren!" Schon haben die Responsorien das Freudenwort der gestrigen Messe aufgegriffen: Hodie – heute! Nun geben sie es weiter an die feierliche Mitternachtsmesse: „Der Herr spricht

[1] Is 40, 5.

zu mir: Du bist mein Sohn! *Heute* zeuge ich dich[1]!" Die Verbindung von Zartheit, Feierlichkeit und Erhabenheit in der gregorianischen Melodie dieser Eingangsantiphon macht es gewiß: Das Fest ist da, die Knospe hat sich geöffnet.

Wieder, wie gestern, liegt der ganze Inhalt des Festes in der Eingangsantiphon beschlossen. Wieder ein Hodie, und der Mund Gottes spricht es. Die Melodie legt zartesten Nachdruck darauf: Dominus dixit – der Herr spricht. Das Schweigen der Ewigkeit öffnet sich: Gott spricht. Die Stimme des Kommenden. Die „Herrlichkeit seiner Stimme". Ja, und was erwarten wir? Posaunenstöße? Den Donner des Sinai? Wie die Prophetie sagt: „Der Herr brüllt vom Sion her[2]?" Nein, die Stille des Himmels hängt an seinen Worten und deckt die Unruhe unserer Herzen zu. „Der Herr spricht."

„Ad me – zu mir." Darin liegt das Kommen. Die Stimme geht nicht ins Leere. Sie durchhallt auch nicht die Himmel, sie spricht nicht zu den Engeln. Ein Menschenmund redet mit Menschenworten: „Der Herr spricht zu *mir*: Du bist mein Sohn!" Das ist es: Der Herr spricht, aber nicht als Herr. Als Vater spricht er zum Sohne. Darum die hörbare Stille in seinem Wort. Es ist kein Erdenwort. Es wird gesprochen im innersten Herzen Gottes, in der redenden Stille der Dreifaltigkeit. Es ist der in Menschensprache übersetzte himmlische Einklang der göttlichen Drei. In der Tiefe der Ewigkeit spricht der Vater das Wort, und der Hauch, das Pneuma, dieser göttliche Atem, der in ihm und seinem Worte schwingt, trägt es hinab zu den Menschen. „Heiliges *Pneuma* wird auf dich herabkommen", verkündet der Engel Gottes der Jungfrau. „Darum wird auch das Heilige, das aus dir geboren werden wird, *Sohn Gottes* genannt werden[3]." Heute aber heißt es von

[1] Ps 2, 7; Intr. — [2] Am 1, 2. — [3] Lk 1, 35.

dieser Jungfrau: „Sie gebar ihren erstgeborenen *Sohn*, wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe[1]." Und abermals verkündet der Engel Gottes, wer dieses Kind ist: „Heute ist euch der *Heiland* geboren worden: Christus, der *Herr* . . . Und das Zeichen dafür: Ihr werdet ein Wickelkind in einer Krippe finden[2]." So ist es geschehen: Aus der unberührten Stille des Gottesschoßes hat das Pneuma auf seinen Taubenschwingen das Wort des Vaters in die unberührte Stille des Jungfrauenschoßes getragen: „Das Wort ist Fleisch geworden[3]", und heute liegt es als Kind in der Krippe. Staunend singt die Kirche: „Ein Söhnlein ward uns geboren, und es heißt: ‚Gott' und ‚Starker'[4]." Sie erkennt das Wunder: Gottes Wort und Sohn ist Mensch geworden. Gottes Pneuma – die Himmelsluft, der Gottesatem – bewegt eines Kindes Lippen, und was sagt es? „Der Herr spricht zu mir: Mein Sohn bist du, heute zeuge ich dich." Über der Krippe des Knaben aber ertönt die Stimme Gottes, des Vaters: „Er nennt meinen Namen: Mein Vater bist du[5]!" Die Stille des Himmels ist auf Erden hörbar geworden: Gottes Wort redet mit Menschenmund. Gott ist *gekommen*.

„Es freue sich der Himmel, auftanze die Erde vor dem Angesicht Gottes, denn *er ist da*[6]!" Eine himmlische Ruhe in diesem Opferungspsalm trotz der Bewegtheit des Textes. Die Worte tanzen, aber die Melodie ruht. Nur in kleinen Wellen steigt und fällt sie, die Seligkeit der Worte sanft umspielend. Selbst der gelegentlich stärkere Aufschwung hat nichts Stürmendes. Und als letztes bleibt die selige Ruhe über „venit". Der Himmel ist auf die Erde herabgekommen, und ihr ruheloses Herz stillt sich im Anblick des Kommenden: „Quoniam venit – denn er ist da!"

[1] Lk 2, 7; Ev. — [2] Lk 2, 11—12; Ev. — [3] Joh 1, 14; Ev. d. 3. Weihnachtsmesse. — [4] Is 9, 6; Cant.-Ant. d. Vig. — [5] Ps 88, 27; 8. Ant. d. Vig. — [6] Ps 95, 11, 13; Off.

Nichts, was die Wirklichkeit der Gottesankunft so greifbar machte wie dieses *venit*. Die Melodie legt sich auf unser Herz wie eine himmlische Hand, und siehe – es ruht.

Ruht in der Gewißheit: Gott ist gekommen. Ruht im Anblick des menschgewordenen Wortes. Ruht im Anhören dieser lautlosen göttlichen Zwiesprache, die, plötzlich in Menschenworte gefaßt, zwischen Himmel und Erde auf- und niedersteigt. Denn darin liegt das eigentliche Kommen: Gott hat sich in seinem *Worte* kundgemacht als Vater des *Sohnes*. Das sind die „Lichtmysterien[1]" dieser Nacht, „verum lumen[2]" und „nova lux[3]", das wahre und neue Licht, das auf Erden nur in der Wolke des Fleisches und in der Nacht des Glaubens sichtbar werden konnte. Aus dieser Nachtwolke aber dringt der Glanz der Gottesklarheit und ergießt sich in das innere Auge des Menschen: „Während wir Gott sichtbar schauen, werden wir zur Liebe des Unsichtbaren hingerissen[4]."

Was jedoch das im Tiefsten Beseligende dieser Offenbarung ausmacht, das ist die Heilsgewißheit, die mit ihr den Menschen überkommt. Er schaut nicht nur das „neue Licht", es zieht ihn ganz in sich hinein. Er selbst hat Teil an diesen „Lichtmysterien", er wird als Myste in sie aufgenommen. Darin besteht das eigentliche Weihnachts*wunder* und das *Erlösende* der Weihnachtserfahrung, daß Gott zu einem *Menschen* spricht: „Du bist mein Sohn", und daß ein *Mensch* zu Gott sprechen darf: „Du bist mein Vater." Denn bedenken wir: dieses Kind ist vom Stamme Adams. In ihm wird offenbar, was Adam der Mensch war, was zu sein er bestimmt war und was er in der Sünde aufhörte zu sein oder zu werden: der Sohn seines Schöpfers, filius Dei. Im Lichte des kommenden Gottes beginnt der Mensch die wahre

[1] Or. — [2] Or. — [3] Praef. — [4] Praef.

menschliche Wirklichkeit erst zu sehen. Er begreift die Idee des Menschen, wie sie in Gott lebt: die „Würde der menschlichen Natur", von der die Liturgie spricht[1]. Er sieht seine Berufung: Gottes Sohn zu sein. Er erkennt, was die Sünde ihm genommen hat: die Teilhabe an der väterlichen Natur. Beides ist vor ihm: was er sein sollte und was er ist. Aber auch der Weg, der ihn dahin führen kann, zu werden, was er sein sollte. „Gehen wir hinüber nach Bethlehem", sagen die Hirten zueinander, „und sehen wir, was da geschehen ist[2]!" „Et videamus hoc verbum quod factum est." Wörtlich und mit einem geheimen Doppelsinn, wie ihn die Evangelien lieben, heißt das: „Wir wollen das *Wort* schauen, das *geworden ist*." Auf den Weg nach Bethlehem führt uns das Licht dieser Nacht, damit wir dort im Wort, das *Fleisch geworden ist*, nicht nur den wahren Gott, sondern auch den wahren Menschen erkennen.

Ein Mysterium – dieser Mensch! Mysterium der Schöpfer- und Vaterliebe Gottes. Mit Worten nicht auszusagen und dennoch ausgesagt im Widerhall jenes himmlischen Wortes, das in dieser Nacht auf Erden hörbar wird. Ausgesagt in ein paar Tönen, die ihm in der Communio ein geheimnisvolles Leben geben: „Aus meinem Schoße zeugte ich dich vor dem Morgenstern[3]." Vor dem Morgenstern: in der Ewigkeit, ehe die Zeit und die Welt war. Vor dem Morgenstern: in dieser Nacht aus dem Schoße der Jungfrau. Vor dem Morgenstern: in der Paschanacht aus dem Schoße des Grabes. Göttliche Sprache der Schrift! In zwei Worten läßt sie das ganze Christusmysterium aufleuchten, und die Liturgie, die sie aufgreift und zum Klingen bringt, gibt ihm mit dem Opfer des Altares Wirklichkeit und Leben, von

[1] Deus, qui humanae substantiae dignitatem . . . (Ordo M.). — [2] Lk 2, 15; Ev. d. 2. Weihnachtsmesse. — [3] Ps 109, 3; Com.

der Nacht der Geburt an, die wir heute feiern, bis zur Nacht des Übergangs und der Auferstehung. Ja auch sie, obwohl ihre liturgische Feier noch fern liegt, ist schon im heutigen Feste der Menschwerdung mitbeschlossen. Denn ist die Auferstehung nicht ebenfalls Geburt? Geburt aus dem Grabe, die die Geburt aus der Jungfrau vollendet. Viel mehr noch dem auferstandenen Christus als dem Christuskind in der Krippe gilt der Eingangspsalm, gilt der Stufen- und Kommunionpsalm dieser Nacht. Hat doch der Apostel auf den auferstandenen Herrn das prophetische Psalmwort bezogen: „Du bist mein Sohn! Heute zeuge ich dich[1]!" Und mit Recht. Denn erst die zweite Geburt aus dem Grabe vollendet die Zeugung des irdischen Gottessohnes. Erst die Auferstehung stellt den neuen Adam in seiner gottmenschlichen Vollendung und Verklärung als Herrn der Schöpfung in die Mitte des Kosmos. Erst in dem Auferstandenen erblickt der göttliche Vater mit Wohlgefallen das reife Bild seiner liebsten Schöpferidee: des Menschen. Darum kann es gar nicht anders sein, als daß die Liturgie dieser Nacht mit der ersten Geburt Christi aus der Jungfrau auch das Gedächtnis seiner zweiten Geburt aus dem Grabe feiernd begeht. Hinter dem Bilde des Kindes sieht die Kirche schon die Herrlichkeit des Mannes und Siegers aufleuchten, und zugleich mit dem Hirtenwort: „Gehen wir hinüber nach Bethlehem!" hört sie schon das Herrenwort: „Seht, wir steigen hinauf nach Jerusalem[2]!" Denn es heißt ja: „Heute kommt er und heilt uns!" Er kommt, um zu heilen. Darum müssen wir in der Feier dieser Nacht über Bethlehem hinausgehen und hinaufsteigen nach Jerusalem. Denn in Bethlehem schauen wir den Kommenden in der Geburt des Kindes, in Jerusalem aber den Leidenden, der unser Heil wirkt, und den Auferstehenden, der

[1] Apg 13, 33. — [2] Lk 18, 31.

die Herrlichkeit des neuen Menschen vollendet. Das Kind in der Krippe entzückte uns nicht mit solcher Heilsgewißheit, wenn wir nicht die verklärte Schönheit des Auferstandenen in ihm erblickten. Und das „Hodie genui te" verlöre an ergreifender Gewalt, wenn es nicht getragen wäre von dem glorreichen „Tecum principium – mit dir die Herrschaft!"

Erst dies macht ganz offenbar, wer der heute Geborene ist. „Mit dir ist die Herrschaft am Tage deiner Macht im Glanz der Heiligen[1]!" Das ist ein Zuruf an den König „am Tage seiner Macht", da er die Herrschaft ergreift und den Thron besteigt. Das prophetische Pneuma hat dieses Lied zur Weissagung auf den kommenden Gottessohn und wahren Herrn der Welt geweiht. Als Königspsalm Christi singt es die Kirche. Und wenn sie gerade heute, in der Geburtsnacht Christi, immer wieder zu den Huldigungsrufen dieses Psalmes greift, so sagt sie damit deutlich, was ihr diese Nacht ist: Geburtsfest des Christuskindes, ja, aber viel mehr noch Geburtsfeier des Herrn und Herrschers, des Königs Christus, Gedächtnis seiner zweiten Geburt aus dem Grabe, des wahren Tages seiner Macht und Herrschaft. Wohl grüßt sie diese Macht und huldigt dieser Herrschaft auch schon in dem Kinde, aber nur weil ihr mit seiner noch verhüllten Königsherrlichkeit zugleich auch deren siegreiches Aufleuchten gegenwärtig ist: die Auferstehung. Denn „aus dem Grabe stand er auf und setzte sich zur Rechten des Vaters[2]", wie der erste Vers des 109. Psalmes es schildert: „Der Herr (Gott) spricht zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten[3]!" Wer zur Rechten Gottes sitzt, der ist Herr und König nach Gottes Willen und von ihm *gesetzt*; das wußten schon die Heiden. Auf diesem Herrschersitz schaut die Kirche heute das Christus-

[1] Ps 109, 3; Grad. — [2] Ambrosius, De Isaac vel an. 4, 31. — [3] Ps 109, 1; Grad.

kind, weil es ihr eins ist mit dem Manne, der aus dem Grabe heraus den Thron Gottes des Vaters besteigt. Und das erklärt nun auch ihre Freude über die Geburt des Kindes; denn die Gegenwart des Kindes beweist ihr, daß dieser Heros auf dem Herrscherthron Gottes ein wirklicher Mensch ist.

Ein Mensch, Adam ist es, der die Kindesschwachheit und die Gebrechlichkeit des „Sündenleibes", die Windeln und die Totentücher, im Grabe zurückgelassen hat und in seiner ursprünglichen Schönheit, als ein „mit Herrlichkeit und Ehre Gekrönter[1]" die ihm bestimmte Herrschaft über die Schöpfung endlich wieder angetreten hat. Am Bilde dieser wiederaufgerichteten Schönheit, Herrschaft und Herrlichkeit des Menschen hängt der Blick der Kirche in der gegenwärtigen Nacht des Heils; denn sie weiß: Dieser Mensch auf dem Throne Gottes *ist* das erwartete Heil. Das Heil für uns und für alle, die es teilen wollen. Denn nicht um seinetwillen ist Gott Mensch geworden, und nicht für sich allein hat der Menschgewordene die zweite schmerzvolle Geburt aus dem Grabe durchgemacht; nicht für sich allein hat er den „Sündenleib" abgestreift und sich mit der Gottesmacht des heiligen Pneumas bekleidet; nicht allein hat er „am Tage seiner Macht" den Thron des Vaters bestiegen und sich zur Rechten Gottes gesetzt. Vielmehr heißt es: „Mit dir ist die Herrschaft am Tage deiner Macht *im Glanz der Heiligen.*" Was dem Geburtsfest des Herrschers Glanz verleiht, ist die Herrlichkeit seiner „Heiligen". Auch daraus sehen wir, daß die Kirche in der Geburtsnacht des Herrn nicht nur das königliche *Kind* feiert, sondern auch und vor allem den Herrscher am Tage seiner Macht; denn sie sieht ihn inmitten seines *Volkes.* Und dieses Volk ist die Frucht seiner Leiden und seines Sieges: „Er hat sich für uns hingegeben, um uns von aller Un-

[1] Ps 8, 6.

gerechtigkeit zu erlösen und sich ein Volk zu schaffen, das gottgenehm und eifrig ist in guten Werken[1]."

So wird es offenbar: Der König unter seinem Volke, das er sich leidend erworben hat – das ist das Heil dieser Nacht. Der Geburtstag des Herrschers ist der Geburtstag seines Volkes. Darum jubelt das Volk, die Ekklesia, am Geburtsfest Christi. Sie jubelt sich selber zu. „Die Erde tanzt auf" im Vollgefühl ihrer eigenen neuentbundenen Kraft. Der heute aus der Jungfrau und dem Grabe neugeborene Mensch ist nicht einer, sondern viele. Oder besser noch: Er ist der Eine *und* die Vielen. Einer und in ihm alle. Denn sie bestehen nicht getrennt von ihm, sie sind *in* ihm. Wie Adam alle Künftigen seines Geschlechtes in sich trug und sie mit seiner Sünde befleckte, so trug auch und trägt noch heute in der mystischen Gegenwart der Liturgie der neue Adam auf seinem Leidens- und Todesweg das ganze künftige Volk der „Heiligen" in sich und führt es mit sich aus dem dunklen Mutterschoß des Grabes der neuen Geburt, dem Tage der Macht und Herrschaft, dem gereinigten Leben als Sohn Gottes entgegen. Sie alle sind Söhne Gottes, „durch ihn und mit ihm und in ihm" der Eine Sohn Gottes: heute gezeugt, heute geboren. Denn so spricht ja Gott: „*Im Glanz der Heiligen* zeuge ich dich aus meinem Schoße vor dem Morgenstern." Wahrhaftig, eine solche Zeugung und Geburt ziemte Gott: ein ganzes Volk von Söhnen entspringt seinem ewigen Schoße. Sie alle zusammen sind der Eine, zu dem Gott heute spricht: „Du bist mein Sohn, ich zeuge dich heute." Als Glanz und Schmuck des Einen werden sie mit ihm zusammen durch den Willen des Vaters aus der Jungfrau und dem Grabe geboren, und so behält auch die Übersetzung des Urtextes den prophetischen, Christus zugewandten Sinn: „In heiligem Schmuck aus des Frührots Schoß perlt dir der

[1] Tit 2, 14; Ep.

Tau deiner Jungmannschaft." Denn jung ist dieses gott*versöhnte* Volk; frei vom Greisentum der Sünde teilt es die ewige Jugend des Einen Sohnes, der heute als Kind in der Krippe liegt. Nicht nur Zeichen der angenommenen Schwäche, auch Zeichen der unvergänglichen Jugend ist ja die Kindesgestalt des menschgewordenen Gottes. *Kind* ist er und *Sohn*, zugleich aber auch *Vater* aller, die heute in der mystischen Wirklichkeit der liturgischen Geburtsfeier als der Eine Sohn des Einen Vaters geboren werden.

Damit sehen wir uns jedoch schon in den Ideengehalt, oder besser gesagt: in jenen Teil der Heilswirklichkeit hineingestellt, den die zweite Weihnachtsmesse zur Anschauung und zur Auswirkung bringt. Was wir in der ersten erfahren, ist die Erscheinung der Gottesgnade[1], die uns in unserem Mensch- und Sohnsein durch den Sohn erneut. Zu einer Geburtsfeier sind wir gekommen, und wir selbst sind dieses Neugeborene. „Erschienen ist die Gnade", und wir selbst sind das Heil, das sie wirkt: der als Sohn Gottes neugeborene heile Mensch. Zu uns kommt das Wort aus der Ewigkeit: „Du bist mein Sohn, ich zeuge dich heute", und die Kirche, begreifend, daß es hier und heute zu ihr gesprochen ist, macht es zum ersten und letzten Wort der Mitternachtsmesse. Und nun erst verstehen wir, was in seiner Melodie schwingt: das Glück des Sohnseins und dieses Glück als das unsere.

„Denn Gott ist gekommen." Gekommen, um zu heilen, gekommen, um uns zu *versöhnen*. Um den Preis eines überschwenglichen Opfers: „Sich selbst gibt er hin." Darum zur *Opferung* das Lied vom Kommen. Als Wurzel und Frucht des Kommens und des Leidens aber das Heil: die Geburt Christi und die Geburt seiner „Heiligen". Darum zu Anfang und zu Ende der Messe als Inbegriff des weihnachtlichen Heiles: „Genui te – du bist mein Sohn."

[1] Tit 2, 11; Ep.

VATER DER ZUKUNFT

(Zweite Weihnachtsmesse)

Zum zweitenmal im Laufe des Festes, zum drittenmal, wenn wir den festlichen Vortag hinzunehmen, tritt der Priester an den Altar, um Gott durch das heilige Opfer zu loben. Die Stunden des Tages und der Nacht, die heiligen Zweimal-Zwölf, schließen im Frührot des Festes den Reigen, und die Blüte, die sie einander reichen, ist das schimmernde Heute. Die Kirche sieht es und freut sich. Sie weiß, wem die Stunden den Feierreigen tanzen und wem die Blume bestimmt ist, die in ihren Händen wandert. „Licht flammt heute über uns auf[1]", singt sie mit heller Freudenstimme in der Stunde des Frührots. Sie selbst, die Ekklesia, steht als Königin im Kranze der Stunden, und das leuchtende Heute krönt ihre Stirn. „Denn geboren ist uns der Herr[2]", geboren aber, heute wie vor zweitausend Jahren, aus der *Jungfrau*. Gekommen ist der Kommende, und gekommen zur Jungfrau: „Tanze, du Tochter Sion! Lobsinge, Tochter Jerusalem! Siehe, *dein* König kommt, der Heilige, der Heiland (der Welt)[3]!" Die Verheißung des Quatemberfreitags ist erfüllt: Die Jungfrau ist die Heimgesuchte, und als Heimsucherin wird sie ausgesandt. Der Kommende kommt zu ihr, und sie bringt ihn den Menschen als den „Heiland der Welt". „Das tat der Herr, und unsere Augen staunen ob des Wunders[4]." Ob des Wunders, daß Gott zur Jungfrau kommt und die Jungfrau Gott gebiert.

Er kommt aber als Bräutigam. Denn vor aller Geburt liegt Hochzeit. Gottes Kommen ist Hochzeit für die Schöpfung. Was in Adam und dem Weibe im

[1] Intr. — [2] Intr. — [3] Zach 9, 9; Com. — [4] Ps 117, 23; Grad.

Paradiese vorgebildet war, das erfüllt sich durch das weihnachtliche Kommen Gottes, das auf eine wunderbare und geheimnisvolle Art zugleich Vermählung und Geburt ist. Durch seine göttliche Berührung läßt er in dem irdischen Weibe die „Jungfrau Eva" wiedererwachen und schafft sich so eine jungfräuliche Gattin und Mutter: Maria, und mit ihr die Ekklesia. Als Gott kommt er, schafft die Jungfrau und vermählt sich ihr, nimmt aus ihr Fleisch an und wird als Mensch aus ihr geboren. „Der als Mensch Geborene leuchtet zugleich als Gott auf[1]." Einer ist der göttliche Gemahl und der göttliche Sohn, eine ist die jungfräuliche Braut und die jungfräuliche Mutter. Das Kind in der Krippe und das Kind in den Armen der Jungfrau-Mutter Ekklesia ist zugleich „Urheber eines göttlichen Geschlechtes[2]", „Vater der künftigen Welt[3]". Als neuer Adam steht der vom Himmel Gekommene und aus der Jungfrau Geborene neben der neuen Eva und bringt mit ihr immer von neuem das wunderbare Leben hervor, in dem göttliche Kraft und menschliche Unkraft, himmlisches Pneuma und jungfräuliche Erde unlösbar miteinander verschmolzen sind.

Denn täglich verkündet die Kirche Christus, täglich tauft sie, und täglich wachsen so dem Leibe Christi neue Glieder zu. Weil aber in ihrer jedem das Leben des ganzen Leibes, der ganze Christus lebt, darum ist auch dieses tägliche Wachstum des Christusleibes eine tägliche Christusgeburt. In jedem Menschen, den sie durch Glauben und Taufe dem mystischen Christusleibe eint, gebiert die Kirche Christus. Unerschöpflich wie die Schöpferkraft Gottes ist die Fruchtbarkeit ihres Schoßes; denn Gott hat sie zum Gatten. Er, dem es Lust ist, Leben zu schenken, erfüllt unaufhörlich die Bitte, die sie in der anderen großen Geburtsnacht der Liturgie, der Oster-

[1] Or. — [2] Postc. d. 3. Weihnachtsmesse. — [3] Is 9, 6; Intr.

nacht, zu ihm emporschickt: „Schau in das Antlitz deiner Ekklesia, und vervielfältige in ihr deine Wiedergeburten[1]!" Alles aber, was sie gebiert, gebiert sie aus Gott und für Gott. Es ist Leben von seinem Leben, göttliches Leben, und gehört der künftigen göttlichen Welt an, die mit jedem ablaufenden Tage der irdischen Zeit näher auf uns zukommt. Darum ist die Ekklesia die wahre Eva, die „Mutter des *Lebens*", das nicht stirbt. Als Vater dieses göttlichen Lebens, das sie in ihren Kindern lebendig sieht, grüßt die Ekklesia darum in der gegenwärtigen heiligen Nacht Christus, ihren himmlischen Gemahl, mit dem Ehrennamen: „Vater der künftigen Welt."

In Wahrheit steht so in dieser Nacht das Paradies in seiner wiedererblühten Ursprungsschönheit und im Frühlingsreichtum seiner Vollendung vor uns: eine göttliche Welt des Lebens, eingepflanzt und erwachsen auf dem Boden dieser Zeitlichkeit; der Garten, aufgesproßt aus der Wurzel Jesse; das blühende fruchtbare Land, das den Himmelstau empfangen und göttliches Leben hervorgebracht hat. In ewiger unwandelbarer Schönheit, Kraft und Jugend, als Stammesheroen gleichsam, Urvater und Urmutter eines göttlichen Geschlechtes, stehen Christus und die Ekklesia in ragender Größe fürstlich herrschend inmitten dieses Lebensreiches. Zertreten liegt die Schlange, der alte Lebensfeind, zu ihren Füßen, und der Lebensbaum der heiligen Liturgie überwölbt sie mit seinen in der Gnadensonne funkelnden Blättern, Blüten und Früchten. Freudig greift die Mutter Kirche in das leuchtende Gezweig und pflückt die Früchte der himmlischen Mysterien, ihre Kinder damit zu nähren.

Christus aber ist Schöpfer und Gründer, Herr und Schirmer dieser neuen Erde. Wie Gott durch ihn,

[1] Taufwasserweihe am Karsamst.

seinen ewigen Logos, im Anfang das Chaos ordnete und den Kosmos bildete, so hat Christus als menschgewordener Logos auch die neue Erde, seine Ekklesia, aus den Wassern der Sünde und des Gotteszornes ins Licht der Gnade heraufgehoben und in Glauben und Liebe sie fest gegründet. Freudig singt die Kirche heute von dieser zweiten neuen Gottesschöpfung: „Gott hat die Erde festgestellt, sie wird nicht wanken. Von jeher steht (sie als) dein Thron, o Gott! Du bist von Ewigkeit[1]." Ewig hat Gott in der Schatzkammer seiner Weisheit und seines Schöpferwillens dieses Bild der neuen mystischen Erde gehegt: die Ekklesia, diese Erde der menschlichen Herzen, die er in der „Fülle der Zeit" als seinen Thron besteigen wollte. Darum stieg er in das wilde Gewoge des von Satan immer aufs neue aufgeregten Völkermeeres hinab, in dem seine erwählte jungfräuliche Erde, sein vom Vater ihm bestimmtes Erbland, noch verborgen hintrieb und seiner Schöpferhand harrte.

Wieder wie in der Mitternachtsmesse wandelt sich vor dem Blick der schauenden Ekklesia die Kindesgestalt des menschgewordenen Gottes unversehens in das ragende Bild des leidenden und siegenden Mannes. Das Christuskind wird ihr zum Christus der Auferstehung, und seinen Leidenssieg schaut sie in dieser Stunde des Frührots als Schöpfertat. Mächtig sieht sie ihn mit den aufschäumenden Wassern des Abgrunds ringen, die Wogen teilen und, das ersehnte Land als Siegesbeute in der Hand, aus der Todestaufe heraufsteigen in den jungen Morgen seiner neuen Schöpfung. Und sie selbst ist es, die sich von der zarten Kindeshand des heute aus ihr Geborenen mächtig gefaßt, „aus vielen Wassern gezogen[2]" und neugeschaffen weiß. In der Kraft einer alles vereinenden mystischen Schau und in der Gewißheit, daß diese

[1] Ps 92, 1—2; Off. — [2] Ps 17, 17.

Nacht der Geburt uns mit dem *ganzen* Heile beschenkt, neigt sie sich huldigend vor dem Kinde und bietet sich ihm als sein von Ewigkeit ersehntes Land und Erbe zum Thronsitz dar: „Bereitet steht dein Thron, o Gott!" Der Stufenpsalm, der Allelujavers, das Offertorium sind eine einzige schimmernde Kette von Preis- und Königsliedern auf den Herrn und Schöpfer der neuen Erde: „Der Herr ist König! In Schönheit hat er sich gekleidet, in Kraft gewandet und gegürtet[1]." „Gesegnet der Kommende im Namen des Herrn! Gott ist der Herr und leuchtet uns auf[2]!" Christus, der Menschgewordene und Auferstandene, als Herr und Schöpfer thronend auf seiner neuen Erde, angetan mit dem Kleide der Schönheit (das die Väter wiederum auf die Ekklesia deuten, den neuen mystischen Leib des Auferstandenen), umhüllt von dem Mantel der Kraft (der unverletzlichen Gotteskraft des heiligen Pneumas, das er bei seiner Auferstehung in Fülle empfangen hat), gegürtet zum weiteren Heilsweg über die Erde und durch die Zeit hin – so steht heute in der mystischen Wiederhinstellung der Geburtsnacht Christi das Kind von Bethlehem vor dem schauenden Auge der Ekklesia. Erschienen ist ihr der Schöpfer, und sie, seine Erde, jubelt ihm zu: „Quoniam venit – denn er ist da[3]!"

In seiner neuen Erde sucht und findet und öffnet er mit seinem lebenweckenden Kreuzesstabe die „Quelle des Lebens", die bisher nur im Himmel zu finden war[4]. Wieder wie im Paradiese des Anfangs entsendet sie die starken lebendigen Ströme, die mit ihrem Rauschen den Ruhm Gottes verkünden: die gereinigten, erneuten, zur Unsterblichkeit bestimmten Menschen, die Heiligen Gottes, die sein Leben über die Erde hintragen. Denn sie ist das „Bad der

[1] Ps 92, 1; All.-Vers. — [2] Ps 117, 26—27; Grad. — [3] Vgl. d. Off. d. 1. Weihnachtsmesse. — [4] Vgl. Ps 35, 10.

Wiedergeburt und Verjüngung im heiligen Pneuma[1]", der wahre Mutterschoß der Ekklesia, aus dem die Kinder der künftigen Welt, die Gotteskinder, geboren werden. Diese Erwähnung der Taufe in der Epistel unserer Messe vollendet das Bild des wiederhergestellten Paradieses und neuen Lebensreiches, das die Messe „beim Frührot" als wahre Morgenschöpfung vor uns ausbreitet. Geschehen ist, was ein Responsorium der Adventszeit verhieß: Gott hat sein Volk im Frieden heimgesucht und ihm ein ewig während Lebensreich gegründet[2]. Fest steht die neue Erde und auf ihr der neue Mensch: Christus, der Vater der künftigen Welt, mit der Ekklesia, seiner Braut, der Mutter des Lebens. Beide zusammen der Eine Mensch, der Eine Christus: Kind und Mann, Braut und Bräutigam, Ein Mensch, Ein Leib. Der Eine Sohn des Vaters: vermählt der Jungfrau und geboren aus der Jungfrau, geboren aus dem Grabe, geboren aus Pneuma und Wasser. Der eine große, die ganze Welt erfüllende Christusleib, betaut vom Wasser des Lebens, schimmernd in neuer Kindheit . . . „Geboren wurde uns das Kind . . .[3]"

Und wir, die wir in dieser Morgenfrühe in das neugeöffnete Lebensreich hineinblicken? Was anderes können wir sagen und tun, als dem Beispiel der Hirten folgen? „Transeamus – gehen wir hinüber[4]!" Hinüber nach Bethlehem und hinauf nach Jerusalem, unsere Taufe wahr zu machen. Von neuem hinabzutauchen in das Wasser des Lebens, das zwar zuerst ein Wasser des Todes ist und bis ans Leben geht, dann aber mit Christus, dem himmlischen Besieger des Abgrundes, uns emporträgt und hinaufwirft an das Ufer des Lebens: Kinder, Reine, Taubeglänzte, Morgenfrische, Glieder des Einen Kindes, das heute

[1] Tit 3, 5; Ep. — [2] Vgl. 11. Resp. d. Vig. am 2. Adventssonnt. — [3] Is 9, 6; Intr. d. 3. Weihnachtsmesse. — [4] Lk 2, 15; Ev.

geboren doch schon ein Mann ist und Vater alles göttlichen Lebens auf Erden, Vater *unseres* göttlichen Lebens. Eilen wir also, uns selbst zu verlassen, hinüberzugehen, in Christus zu sein! Daß wir, mit ihm wachsend, „nüchtern, gerecht und fromm in dieser Welt leben[1]", mit ihm, wenn die Zeit gekommen ist, hinausgehen über Bethlehem, die Stätte der Geburt, und Nazareth, das Haus des Gehorsams, „hinauf nach Jerusalem", um in die Hände der Heiden zu fallen, vieles zu leiden, zu sterben, und endlich mit dem Auferstandenen und Verklärten *ganz* hinüberzugehen und das Reich in Besitz zu nehmen, das von Gründung der Welt an für uns bereitet ist[2]: das Reich des ewigen Lebens.

Denn so ziemt es uns, da wir zum Geschlechte Christi gehören. „Vater der Zukunft" ist sein Name, Vater der künftigen Weltzeit. Sein Reich ist das Ewige, darum ist das Ewige unser Erbe. Der Besitz des Vaters ist die Erwartung der Kinder; unsere „Hoffnung" ist das „ewige Leben[3]" im Schoße Gottes. Und eine „selige Hoffnung[4]"; denn nicht wie im natürlichen Bereich knüpft sie sich an den Tod des Vaters, vielmehr an sein Kommen, seine letzte Ankunft und sein Bleiben für immer. Mit Christus zusammen werden wir das Reich des göttlichen Lebens auf ewig besitzen. Und schon ist es da, schon sind wir darin, schon beginnt die Hoffnung Besitz zu werden. Vorausgenommen ist die Erfüllung heute, in dieser Nacht; denn sie nimmt voraus, woran unsere Hoffnung sich knüpft: das letzte Kommen des Herrn.

Wiederum schließt sich der Ring: Das ganze Heil ist unser. Und nur eines tut not, damit wir ganz darin stehen: Lassen wir die Herde in der Nacht dieser Zeit zurück, und „gehen wir hinüber nach Bethlehem"!

[1] Tit 2, 12; Ep. d. 1. Weihnachtsmesse. — [2] Mt 25, 34. — [3] Tit 3, 7; Ep. — [4] Tit 2, 13; Ep. d. 1. Weihnachtsmesse.

KNECHT UND KÖNIG

(Dritte Weihnachtsmesse)

Und nun sind wir hinübergegangen. Wir stehen im vollen Tage des Festes, „ganz überschüttet vom Neulicht des fleischgewordenen Wortes[1]". Das Licht, das in der Morgenfrühe über uns aufflammte[2], ist auf die Erde herabgestiegen und hat sich ausgebreitet: „Der heilige Tag umleuchtet uns[3]." Und es ist, wenn wir an das Schöpfungs- und Paradiesesbild der Morgenmesse zurückdenken, der erste Tag der neuen Welt: Die Finsternis flieht, das Licht leuchtet auf, Tag und Nacht scheiden sich, und die Sonne erleuchtet den Tag. Alles aber in einer übernatürlichen, göttlichen Weise; denn der Logos selbst ist das Licht, und „das Licht leuchtet in der Finsternis[4]". Und Gott nennt die Finsternis Nacht – das ist diese Welt[5] – und das Licht Tag – das ist Christus, die „wahre Sonne" und der „wahre Tag"[6]. „Und es wird Abend und Morgen: der erste Tag[7]". Zuerst Abend; denn „am sinkenden Abend der Welt[8]" kommt der menschgewordene Logos, das Licht vom Himmel, in die Finsternis der Sünde und des Todes, und durch ihn wird es Morgen. Abend und Morgen: der erste Tag. „Der heilige Tag leuchtet uns auf. Kommt, ihr Völker, betet Gott an; denn heute ist das große Licht auf die Erde herabgekommen[9]."

In diesen Tag und dieses Licht stellt uns die dritte Weihnachtsmesse, die *Tages*messe, hinein. Sie ist die älteste der drei Messen; darum mag sich in ihr das in allen gleichmäßig Gegenwärtige bedeutender und eindringlicher ausgesprochen haben. Es ist wirklicher

[1] Or. d. 2. Weihnachtsmesse. — [2] Vgl. Intr. d. gleich. Messe. — [3] All.-Vers. — [4] Joh 1, 5; Ev. — [5] Vgl. Ambrosius, Zu Lk 2, 6—7; 11. Les. d. Vig. — [6] Cyprian, Über d. Herrengebet 35. — [7] Gen 1, 5. — [8] Vesp.-Hymn. im Adv. — [9] All.-Vers.

Tagesglanz über dieser Messe. Alles ist groß in ihr. Das bürgerliche Weihnachtsidyll, das den Blick auf die Größe des eigentlichen Festmysteriums mit der Zeit fast ganz verdeckt hat, zerweht vor der Macht dieser Texte. Wohl weckt gleich das erste Wort unserer Messe die Vorstellung des „Kindes". Aber beachten wir, wie sie sofort ins Große und Göttliche gewandt wird! „Das Kind ist uns geboren, der Sohn uns geschenkt!" Schon dieses „uns" ist von Bedeutung. Uns, dieser hier versammelten Ekklesia, ist das Kind geboren und der Sohn geschenkt. Uns macht dieser Tag zur Mutter Christi. Und nicht nur uns. Allen Christusgläubigen, an so vielen Orten der Erde sie in dieser Stunde sich um den Opferaltar scharen, der ganzen Ekklesia, wird das Kind geboren. Und wiederum nicht nur ihr. Dieses Kind kommt als „Heiland der Welt[1]", das sagte uns schon die Messe in der Morgenfrühe. „Vor den Augen aller Völker macht Gott seinen Heiland offenbar und entschleiert seine Gerechtigkeit[2]." „Alle Enden der Erde schauen unsern Heilandgott[3]."

Wie wächst das „Kind" vor unseren Augen! Seine Geburt, sein Kommen erfüllt die Erwartung einer Welt. Wie einmal vor zweitausend Jahren, so auch heute. Jede neue Menschengeneration, die in der Sünde Adams krank geboren wird, streckt sich aus nach dem Heiler, dem Arzt vom Himmel, der die „göttliche Wohlfahrt[4]" bringt, die „immerwährende Gesundheit[5]", das „ewige Heil[6]." Unter wie vielen Bildern hatte das alte Heidentum, je mehr es sich der „Fülle der Zeit" näherte, um so leidenschaftlicher, diesen Heilandgott herbeigesehnt und oft schon zu schauen geglaubt! In Christus füllten sich

[1] Zach 9, 9; Com. d. 2. Weihnachtsmesse (im Schrifttext nur: „Heiland"). — [2] Ps 97, 2; Grad. — [3] Ps 97, 3; Grad. — [4] Rit. Rom., Ritus d. hl. Ölung. — [5] Ebda. — [6] Rit. Rom., Ritus d. Krankenbes.

all diese Wunschbilder mit Leben und gegenwärtigem Heil. Und nicht anders ist es heute. Oder ja doch: anders, ganz anders. Lauter denn je schreit die Welt nach einem Heiland. Von Tag zu Tag wächst ihre Not. Das Unheil nimmt überhand. Und der Heiland, der doch gekommen ist? „Er war in der Welt, und die Welt ist sein Werk; aber die Welt hat ihn nicht erkannt[1]." Gibt es ein größeres Unheil, als den gottgesandten Heiland, den einzigen, zu verkennen? Aus diesem Unheil schreit die Welt nach einem Heiland. Und er kommt. Der Einzige, der Abgewiesene, der Gekreuzigte. Er ist das persönliche Heil: er kann nicht sterben. Er ist das Leben und die Liebe: er kann nicht aufhören, sich zu verschenken. Immer von neuem kommt er. Gott macht seinen Heiland kund. Zu uns sendet er ihn. Uns ist der Heiland geboren. Tragen wir Sorge, ihn vor aller Welt kundwerden zu lassen an der göttlichen Gesundheit unserer christlichen Existenz! In uns schlägt heute das Heilandkind von neuem die Augen auf. Daß wir seinem Wachstum Raum gäben, daß es in uns groß würde und wir hingingen, mitzuwirken am Heile der Welt, ihren Sturz aufzuhalten, ihren Untergang in Aufgang zu verwandeln! Uns ist das Kind geboren – möchten alle Enden der Erde den Heiland schauen!

Als Heiland der Welt kommt das Kind; denn es ist ihr Schöpfer. So schaute die Kirche es im Morgenrot des Festes, so sieht sie es noch offenbarer jetzt im vollen Tage. Die Lesung aus dem Apostelbrief läßt sie Gottes Stimme vernehmen, der zu diesem Kinde spricht: „Du hast im Anfang die Erde gegründet, und die Himmel sind das Werk deiner Hände. Sie werden vergehen, du aber bleibst. Wie ein Kleid werden sie schleißen, wie einen Mantel wirst du sie aufrollen, sie wechseln wie ein Gewand. Du aber bleibst, der du bist, und deine Jahre nehmen nicht ab[2]." Und die

[1] Joh 1, 10; Ev. — [2] Ps 101, 26—28; vgl. Hebr 1, 10—11; Ep.

Lesung aus dem Evangelium bestätigt es: „Im Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott, und Gott war der Logos . . . Alles ist durch ihn gemacht worden und ohne ihn nichts . . . Und er war in der Welt, und die Welt ist durch ihn gemacht worden, und die Welt hat ihn nicht erkannt. In sein Eigentum kam er, und die Seinen nahmen ihn nicht auf. So viele ihrer ihn aber aufnahmen, denen gab er die Macht, Kinder Gottes zu werden. . . Und der Logos ist Fleisch geworden und hat unter uns gezeltet, und wir schauten seine Herrlichkeit . . .[1]" Die Herrlichkeit des Kindes. Schöpfer der Welt ist es und kommt als ihr Heiler, weil die Welt ins Unheil gestürzt ist durch die Sünde. Er steigt vom Himmel herab, um durch seine Erniedrigung die darniederliegende Welt aufzurichten[2]. Als Heiland kommt er, um sein Geschöpf zu heilen.

Und es gibt nur eine Antwort auf dieses Kommen: „Dein ist der Himmel, und dein ist die Erde. Den Erdkreis und seine Fülle hast du gegründet. Gerechtigkeit und Gericht sind die Grundpfeiler deines Thrones[3]." Die Erhabenheit einer umfassenden Schau der großen Welt- und Seinszusammenhänge und die Zartheit bräutlichen Empfindens für das Nächste fließen in diesem Huldigungsliede zusammen. Nicht umsonst ist es ein Opferungsgesang: es bedeutet vollkommene Hingabe. Das „Eigentum" erkennt seinen „Herrn" und gibt sich bedingungslos in seine Hand: „Dein ist die Erde." Die Ekklesia spricht für alle. Für die Welt, die ihren kommenden Herrn verkennt. Auch sie ist ja Erde, obwohl ausgesonderter, erwählter Teil, Erbteil des Herrn, so doch immer noch Teil der Erde. Für den ganzen Erdkreis, für die Welt, an Stelle aller ungläubig Schweigenden erhebt sie ihre Stimme, bekennt sich als Eigentum des

[1] Joh 1, 1, 3, 10—12, 14; Ev. — [2] Vgl. Or. am 2. Sonnt. n. Ostern. — [3] Ps 88, 12, 15; Off.

kommenden Herrn, bringt sich ihm dar. Um den Preis eines vollkommenen Opfers. Sie verzichtet darauf, sich selbst zu gehören. Sie nimmt den einzigen Platz ein, der dem Geschöpfe gebührt: „Dein ist die Erde." Sie tut es als Braut, sie gibt sich selbst. Aber sie möchte die ganze Welt in dieses Opfer mithineinziehen. Sie erkennt ja den göttlichen Heilsplan. Mit dem Kinde, das heute in ihr und aus ihr geboren wird, geht ihr die „Gnosis des Heiles[1]" auf. Geburt ist Erkenntnis. Als „Engel des großen Ratschlusses[2]" kommt das Kind zu ihr. Es macht ihr das „Mysterium des Gotteswillens[3]" kund. In der Geburt des Heilandes „entschleiert Gott seine Gerechtigkeit[4]." Diese Gerechtigkeit will, daß alles Geschaffene seinen ihm zukommenden Platz in der von Gott bestimmten heiligen Hierarchie des Lebens einnehme. Die Erde und mit ihr der Mensch gehören als Eigentum in die Hand ihres Schöpfers. Daß der Mensch sich ihr entwand, war das Unheil der Welt. Seine erneute Hingabe begründet das neue Heil der Welt. Um der Welt willen trennt darum die Ekklesia sich von der Welt und gibt sich Gott allein hin. In ihr – so will sie, und sie weiß, daß auch Gott es so will – soll wenigstens ein Teil der irdischen Gottesschöpfung wieder an seinen rechten Platz zurückkehren und als Eigentum in den Händen seines Herrn sein Heil zurückgewinnen.

So dient sie, verachtet von der Welt, dem Heile der Welt und der Gerechtigkeit Gottes. Und sie tut es nach dem Beispiele und in der Kraft dessen, der ihr als *puer* heute erschienen ist. Denn *puer* ist nicht nur das Kind, der Knabe; *puer* ist auch der Knecht, der Sklave, der jugendliche Sklave und im besonderen der Lieblingsknecht. Knecht Gottes, ihm eigen als seinem Herrn, war der Mensch, weil er das Ge-

[1] Lk 1, 77. — [2] Is 9, 6 (LXX); Intr. — [3] Eph 1, 9. — [4] Ps 97, 2; Grad.

schöpf Gottes war. Knecht Gottes, aber ihm teuer, sein Liebling und bestimmt, sein angenommener Sohn zu werden. Erst die Sünde machte ihn zum Knecht im niedrigen und bösen Sinne, zum hartgehaltenen und geplagten Sklaven nicht Gottes, sondern Satans. Aus dem Haushalt eines gütigen väterlichen Herrn wurde er verbannt und geriet in den Frondienst eines wüsten Tyrannen. Da machte die Liebe des Vaters den einzigen Sohn zum Sklaven, gab ihn in die Gewalt des Tyrannen, strafte an seinem unschuldigen Leibe die Schuld der sündigen Knechte und gab das Blut des Schuldlosen und Geliebten als Kaufpreis, um jene aus der selbstverschuldeten Sklaverei loszukaufen und sie nicht nur als Knechte, nein als Söhne in sein Haus zurückzunehmen und sie künftig dem Eingeborenen gleichzuhalten. So „machte Gott sein Heil offenbar und entschleierte seine Gerechtigkeit". Erst am blutigen und geschändeten Leibe des gekreuzigten Sohnes wurde ganz sichtbar, was Gottes Gerechtigkeit von der vernünftigen Kreatur zu fordern hat: den Gehorsam bis zum Tode. Erst am Kreuze wurde auch Gottes „Ratschluß" über den gefallenen und doch immer noch vorzüglich geliebten Menschen ganz offenbar. Als „Engel des großen Ratschlusses" war Christus, der auf eine wunderbare und einzige Art *puer* – Kind und Knecht zugleich – ist, zu den sündigen Knechten gesandt, und in keinem Augenblick seiner irdischen Laufbahn sprach er deutlicher und eindringlicher seine Botschaft aus, als da er im Gehorsam bis zum Tode am Kreuze verstummte. „Vielteilig und vielfältig", so hören wir heute den Apostel sagen, „hat Gott vor Zeiten durch die Propheten zu den Vätern geredet. Am Ende dieser Tage aber hat er zu uns durch den Sohn gesprochen, den er zum Erben des Alls eingesetzt und durch den er die Welten geschaffen hat. Er, der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Bild seines

Wesens, der alles durch sein machtvolles Wort trägt, hat (die Welt) von der Sünde gereinigt und sitzt nun zur Rechten der Majestät in der Höhe[1]." Das war der „große Ratschluß", die Offenbarung des Gottesheiles und der Gottesgerechtigkeit: Die Knechte, die aufrührerischen Sklaven sollten „Kinder Gottes[2]" werden und die „Herrlichkeit des Eingeborenen[3]" schauen und teilen. Um diesem ihrem Heile zu dienen, wurde das Kind – der Sohn – als Knecht geboren und starb den Sklaventod.

Das ist der unbegreiflich große und wunderbare Inhalt, der für den Christen in dem Worte *puer* beschlossen liegt. Die ganze unsagbare Süßigkeit der Gottesliebe schmeckt die Ekklesia, wenn sie diesen Namen nennt und singt. „Durch deinen Knecht Jesus", so beschloß die Urkirche vertrauensvoll und bekräftigend ihre Gebete, die sie an Gott den Vater richtete. Auf ihn, den wahren und einzigen Gottesknecht und Gottessohn, setzt sie auch heute ihr Vertrauen, wenn sie um die Befreiung „vom Sündenjoch der alten Sklaverei[4]" bittet. Ihre Hoffnung ist das Kind, das heute geboren wird, um als Knecht gehorsam bis zum Tode zu werden. Abermals sehen wir, wie das Weihnachtsmysterium die ganze Heilswirklichkeit in sich schließt, weil die Geburt dieses Kindes nicht von seinem Sklaventod zu trennen ist. Und merkwürdig: Gerade das Wort der dritten Festmesse, das allein die landläufige allzu enge Weihnachtsvorstellung und volkstümliche Krippenpoesie zu stützen schien, erscheint nun nach tieferer Betrachtung als vollkommener und kürzester Ausdruck der erhabenen Heilswirklichkeit, die uns Weihnachten gegenwärtig macht: „Puer natus est nobis – das Kind ist uns geboren", das uns als Gottesknecht von der Sündenknechtschaft erlöst und zum Gotteskinde

[1] Hebr 1, 1—3; Ep. — [2] Joh 1, 12; Ev. — [3] Joh 1, 14; Ev. — [4] Or.

macht. Darum dieser jubelnde Aufschwung der Melodie gleich über der ersten Silbe des Wortes: der *puer*, der Gottesknecht, der Liebling des Vaters und Retter seiner Mitknechte und Brüder, ist die Freude der Weihnacht.

Ihn konnte nur die „Magd des Herrn" gebären. „Ich bin dein Knecht", spricht er, „und der Sohn deiner Magd[1]." Ihm kann nur die Magd Braut sein. Als „Magd des Herrn" eint sich heute die Ekklesia dem Gottesknecht, um in Gemeinschaft mit ihm, gehorsam bis zum Tode, die Gottesgerechtigkeit zu erfüllen und dem Gottesheil in der Welt zu dienen. Bereit, mit dem „Knecht" zu leiden und zu sterben, legt sie ihm als dem „Herrn", der er in Wahrheit ist, die Welt zu Füßen: „Dein ist die Erde." Das ist der Sinn ihres liturgischen Opferdienstes am heutigen Tage; das ist der Sinn ihres ganzen Lebens, des mystisch-liturgischen wie des moralisch-asketischen.

Gerade darum, weil sie ihn als Knecht sieht, begreift sie um so tiefer seinen Herrschaftsanspruch, der begründet ist nicht nur durch seine göttliche Natur, sondern auch und mehr noch durch sein freiwilliges Knechtsein. Weil er die Sündenlast aller getragen und als Sklave am Kreuze sie gebüßt hat, darum hat er vom Vater den Namen geerbt, der ihn über alle Engel stellt[2]. Der Knecht Jesus ist zum „Kyrios Jesus[3]" geworden und „sitzt zur Rechten der Majestät in der Höhe". Nicht nur zu dem ewigen Logos, nein zu dem Mensch- und Knechtgewordenen spricht Gott: „Du, Herr, hast im Anfang die Erde gegründet." Gegründet als Logos, durch den alles geworden ist. Aber neu und fest und ewig gegründet erst durch Kreuz und Auferstehung, die einen neuen Anfang setzten. Der Knechtsgalgen ist das wahre Herrschaftszeichen, das „Szepter der Macht", das Gott dem ihm

[1] Ps 115, 7. — [2] Hebr 1, 4; Ep. — [3] Phil 2, 11.

bis zum Tod Unterworfenen „aus Sion entsendet[1]." So versteht die Kirche das geheimnisvolle Wort des Introitus: „Das Kind ist uns geboren, auf dessen Schultern die Herrschaft ruht[2]." Der Schöpfer der Welt kommt als Kind, um dienend und leidend im Knechtsgehorsam seine kranke Schöpfung zu heilen, und das Zeichen seines freiwilligen Sklaventodes trägt er als Szepter eines doppelten Herrschaftsanspruches in der Hand.

Im Bilde dieses göttlichen Herrscherknaben, der die Züge des Gehorsams trägt, strahlt der Kirche heute die ganze Heilswirklichkeit auf: die Geburt des Kindes, der Leidensgehorsam des Knechtes, die Herrschaft des Erhöhten und die Flammenglorie des kommenden Richters. Denn „Gerechtigkeit und Gericht sind die Grundpfeiler seines Thrones". Die Welt, die der Gehorsamspflicht spottet, zieht er vor sein Gericht. Und der Stab, der sie verurteilt, ist das Szepter der Macht: das Kreuz. Wer sich dem nicht unterwirft, der unserem Heile als Sklave gedient hat, wer den Herrn verkennt, dessen Machtanspruch der höchste ist: dienende Liebe, wer diesem Kommenden die Antwort verweigert, der ist schon gerichtet. Die erste Ankunft schließt die zweite in sich: der als Knecht zum Heile kommt, kommt als Kyrios zum Gericht. Die Ekklesia aber, die sich in der Mysterienfeier ihrer Liturgie diesem doppelten Kommen gegenüber sieht, teilt den Knechtsdienst zum Heile der Welt und die Herrschaft zum Gericht. Mit dem Gottesknecht ist sie Magd des Herrn, mit dem Kyrios Jesus Herrin der Welt.

Und so sehen wir in entfalteter Tagesherrlichkeit, was schon die Mitternachtsmesse aufscheinen ließ: die Herrschaft Christi im Glanze seiner Heiligen. Wir stehen auf der geraden Bahn von der Weihnacht

[1] Ps 109, 2; Kommunionpsalm d. 1. Weihnachtsmesse. — [2] Is 9, 6; Intr.

zur Epiphanie: der Königsglanz ist aufgegangen. Erfüllt ist die Verheißung der ersten Weihnachtsvesper: „Wenn die Sonne aufgegangen ist, werdet ihr den König der Könige sehen[1]."

UNTER DEM GESETZ

(Sonntag in der Weihnachtsoktav)

Der heutige Sonntag gehört noch ganz in das Weihnachtsmysterium hinein. Zu groß, um in der Feier einer Nacht erschöpft zu sein, dauert das Fest der „neuen Geburt" durch die acht Tage seiner Oktav fort und entfaltet immer beglückender seinen Reichtum.

Der Introitus atmet noch die Schauer der heiligen Nacht. Es ist, als hätten wir den geheiligten Raum der liturgischen Feier seit der weihnachtlichen Mitternachtsstunde noch nicht verlassen. Wie aus tiefer mystischer Versunkenheit erhebt die Kirche ihre Stimme, um abermals das große Geschehen zu verkünden: „Während tiefes Schweigen alles ringsumher umfing und die Nacht inmitten ihres schnellen Laufes war, kam dein allmächtiges Wort vom Himmel her, vom Königsthrone[2]." Worte, mit denen das Buch der Weisheit Gottes Advent, sein Erscheinen und Eingreifen in der Paschanacht des israelitischen Volkes schildert, nimmt sie auf ihre Lippen, um die Fleischwerdung des Logos, der zu unserer Erlösung aus dem Ägypten der Sünde erscheint, ehrfürchtig und staunend auszusprechen. Wort und Melodie sind von erhabener Feierlichkeit. Sie gebieten die lautlose Stille, die dem Mysterium geziemt. Gott wird gegenwärtig. Darum schweige der Mensch. Es schweige nicht nur jeder ungeziemende Laut.

[1] Magn.-Ant. d. 1. Weihn.-Vesp. — [2] Weish 18, 14—15; Intr.

Es schweige auch jede persönlich-subjektive Bitte, die menschliche Sorge, das irdische Denken. Der Logos Gottes ist zugegen, das Wort des Vaters erfüllt den Raum. Seine unendliche Botschaft wird in Jahrhunderten und Jahrtausenden nicht zu Ende vernommen – wir schweigen und lauschen.

In den Lesungen offenbart sich das ewige Wort, und der Gesang der Kirche ist die Antwort demütigen Staunens und huldigender Anbetung. Die Psalmverse des Introitus und Alleluja, das Offertorium preisen den auf Erden erschienenen Gottkönig: „Der Herr ist König! Sein Gewand ist Schönheit. Er kleidet sich in Kraft und gürtet sich. . . ." „Gott hat die Erde festgestellt, sie wird nicht wanken. Von jeher steht (sie als) dein Thron, o Gott. Du bist von Ewigkeit[1]." Das sind Bilder, Worte und Klänge aus der Morgenmesse des Weihnachtsfestes. Herr der Schöpfung ist der Neugeborene und Herr vor allem der Neuschöpfung, seiner Kirche. Ihm huldigt der Introitus beim Einzug zur Liturgiefeier. Ihn anerkennt die Kirche bei der Opferung als ihren Herrn durch die Hingabe ihrer selbst.

Vorbereitung auf dieses Opfer ist das Graduale. Hier versinkt die Kirche in die Beschauung ihres Herrn, dem sie sich zu eigen geben will. Die Schönheit des im Fleische erschienenen Gottes nimmt sie ganz gefangen: „Du Schönster unter allen Menschenkindern! Anmut ist ausgegossen über deine Lippen[2]!" Nicht an der menschlichen Gestalt Christi hängt der Blick der Kirche. Zweifellos ist auch jene, zumal jetzt in ihrer Verklärung, von erhabener Schönheit. Sie ist das wundervolle und größte Symbol der ewigen Schönheit Gottes, die das irdische Auge nur im Bilde schauen kann. Der Kirche aber und ihren Kindern ist in der Taufe das innere Auge geöffnet worden, und das geheimnisvolle Wirken Gottes in der Feier

[1] Ps 92, 1—2. — [2] Ps 44, 3.

der heiligen Nacht hat den Blick des Geistes noch mehr geweitet. Es ist, als sei ein großes Licht in uns wie der Glanz eines ganzen Erdensommers und durchleuchte alles. In diesem Lichte schaut die Kirche die Schönheit Christi. Es ist eine geistige Schönheit: die wesenhafte Schönheit Gottes. In Gott gibt es keine zufällige Schönheit. Er ist *die* Schönheit, weil er Gott ist. Und „Gott ist die Liebe[1]." Gottes Liebe ist für uns offenbar geworden in der Menschwerdung des göttlichen Wortes. Der Ratschluß der ewigen Liebe, als dessen Bote der Herr im Fleische erschien – das ist die Schönheit Christi. In die Tiefen dieser Schönheit der Liebe versinkt der innere Blick der Kirche am Geburtsfeste des Herrn. „Niemand hat Gott geschaut[2]." Der in Ehrfurcht schweigenden und lauschenden Kirche bringt der eingeborene Gott, der im Schoße des Vaters ruht, Kunde von Gott[3] und vom Ratschluß seiner Liebe. Was ihr in der Heiligen Nacht aufgeflammt ist, hellt sich ihr in jeder Liturgiefeier immer tiefer auf. Sooft sie im heiligen Opfer mit dem Tode und der Auferstehung des Herrn auch seine Menschwerdung begeht, erkennt sie mehr und bewundert sie inniger die Schönheit des göttlichen Ratschlusses. Indem sie Gott sichtbar erkennt, wird sie hingerissen zur Liebe des Unsichtbaren[4].

Vor allem das sozusagen Paradoxe des Ratschlusses hält ihren Geist in Bewunderung gefangen: „Gott sandte seinen Sohn: aus dem Weibe geboren, dem Gesetz unterworfen. Er sollte die loskaufen, die unter dem Gesetze standen[5]." Sklaven waren wir, geknechtet von der Welt und ihren Elementen[6]. Die Sünde Adams hatte uns zu Sklaven dessen gemacht, was wir nach Gottes Willen beherrschen sollten. Sache des Herrn ist es, Sklaven freizulassen. Aber

[1] 1 Joh 4, 8. — [2] Joh 1, 18. — [3] Joh 1, 18. — [4] Weihnachtspräf. — [5] Gal 4, 4—5; Ep. — [6] Gal 4, 3; Ep.

nun geschieht das scheinbar Widersinnige: Gott, der Herr, wird selbst Sklave, um Sklaven zu befreien. Das beherrschende Bild der dritten Weihnachtsmesse kehrt wieder: der Knecht Jesus. Heute sehen wir ihn sozusagen aktiv in seinem freiwilligen Knechtsdienst. Er unterwirft sich den Elementen der Erde, wird aus dem Weibe geboren und gibt seine Ewigkeit unter das Gesetz der Zeit und des Werdens, dem er selbst die Menschen zur Strafe der Sünde unterworfen hat. Staunend steht Ambrosius vor diesem göttlichen Widerspruch: „Er ein Kind, ein Säugling, damit du ein vollkommener Mann sein könntest. Er in Windeln eingewickelt, damit du loskämest aus den Schlingen des Todes. Er in der Krippe, damit du an Altären, er auf Erden, damit du auf Sternen lebtest[1]." Er ein Sklave, damit wir Kinder Gottes würden. Nicht nur den Gesetzen der gefallenen Natur, den Schmerzen und der Niedrigkeit ihres Werdens und Wachsens, unterwirft er sich. Auch das Gesetz der Reinigung, das Gott auf die sündige Menschheit gelegt hatte, nimmt er auf sich. „Sie erfüllten alles nach dem Gesetz des Herrn[2]", heißt es im Evangelium von den Eltern Jesu. So ist er wahrhaft ein dem Gesetz Unterworfener, „factus sub lege", ein Sklave Gottes.

Aber zugleich zeigt er sich in seiner Sklavengestalt als der heimliche König, der über allem Gesetz steht und als „Vater der Zukunft" ein Geschlecht von Gesetzesfreien zeugen wird. Entgegen dem Gesetz irdischer Zeugung wird er geboren. Zwar „aus dem Weibe", aber dieses Weib ist eine Jungfrau. Eine neue Ordnung hebt mit ihm an. Sehen wir ihn nur heute im Tempel: wer ist um ihn? Seine Mutter, die Jungfrau; Simeon, der Greis, und Anna, die jungfräulich lebende Witwe, beide erfüllt vom Geiste der Prophetie. Das sind deutliche Zeichen einer neuen

[1] Ambrosius, Zu Lk 2, 6—7. — [2] Lk 2, 39.

Zeit, in der die Ordnung der Gnade herrschen wird über das Sklavengesetz der gefallenen Natur. Jungfräulichkeit und Prophetie kennzeichnen sie an ihrem Beginn, und das Pneuma Gottes offenbart in den Worten des heiligen Paulus den Gipfel ihrer Vollendung: „Gott sandte das Pneuma seines Sohnes in eure Herzen, das da ruft: Abba, Vater! So bist du denn nicht mehr Sklave, sondern Sohn; wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott[1]."

Gottes Sohn ist zum Sklaven geworden, damit wir Kinder und Erben Gottes würden. Das ist das „große Mysterium[2]", der „wunderbare Tauschhandel[3]", den die Kirche staunend erwägt und der sie hinreißt zur Liebe Gottes. Denn größer als alle Schönheit ist die Schönheit dieser Liebe des menschgewordenen Heilandgottes. Aufwallt das Herz der Braut (Kirche) zu gutem Wort. Sie singt: Mein Werk dem König[4]! Was ist ihr Werk? Die Braut wirkt nur mit dem Geliebten und durch ihn. Als Opfer bringt die Kirche sich dar, damit in der nachfolgenden Eucharistiefeier der „wunderbare Tausch" in ihr zur Auswirkung komme. Was der Herr sie in den heiligen Lesungen durch das „Wort seiner Weisheit" hat schauen lassen, wird ihr nun zu unmittelbarer Erfahrung.

Dadurch bekommt das Kommunionlied, das auf den ersten Blick so zusammenhanglos mit den übrigen Meßtexten dasteht und scheinbar nur einen historischen Bericht aus dem Kindheitsleben des Herrn enthält, einen ganz tiefen symbolischen Sinn. Diese Heimkehr Jesu aus Ägypten wird zum Symbol unserer eigenen Heimkehr aus dem Ägypten der Sünde und Knechtschaft in das Gelobte Land der Kirche, wo wir als Kinder des Vaters leben dürfen ohne Furcht vor der Verfolgung Satans. „Gestorben sind,

[1] Gal 4, 6—7; Ep. — [2] Magn.-Ant. d. 2. Vesp. am Feste d. Beschn. d. H. — [3] 1. Vesp.-Ant. am gleich. Feste. — [4] Ps 44, 2; Grad.

die nach dem Leben des Kindes strebten[1]" – unschädlich gemacht sind die Geister des Bösen, die unsere Seele knechten und töten wollten. Damit öffnet auch diese Messe einen weiten Ausblick in die kommenden Mysterien des Heilsjahres, die gerade die Überwindung Satans zum Inhalt haben. Wiederum erhebt sich hinter dem Bilde des Knaben Jesus der mächtige Umriß des Helden, der in gewaltigem Ringen die versklavte Welt von ihrem Zwingherrn erlösen und dabei selbst zum Zeichen des Widerspruchs und der Scheidung der Geister werden wird[2].

DAS KIND JESUS

(Fest der Beschneidung des Herrn und Oktav des Weihnachtsfestes)

Auch am Oktavtag des Weihnachtsfestes steht die Kirche noch in der unmittelbaren Gegenwart des großen Heilsgeschehens. Im Grunde sind ihr all diese Tage zwischen Weihnachten und Epiphanie *ein* großes Fest: die Feier der Ankunft Gottes bei den Menschen. Wenn sie auch nicht unterläßt, ihre Heiligen in dieser Zeit zu feiern, so bedeutet ihr das doch keine Abwendung von der beglückenden Schau des Weihnachtsmysteriums. Der Kommende erscheint ja „im Glanze der Heiligen". Er ist *ein* Leib mit ihnen. Ihre Feier legt nur einen neuen Strahlenkranz um das königliche Haupt. Sein Fest dauert in dem ihrigen fort. Nicht nur in unvermindertem, in reicherem Glanz leuchtet uns heute, da die „acht Tage voll werden[3]", die Gegenwart des „Schönsten unter den Menschenkindern".

Und wie am vergangenen Sonntag erkennen wir:

[1] Mt 2, 20; Com. — [2] Vgl. Lk 2, 34; Ev. — [3] Lk 2, 21; Ev.

Seine Schönheit ist die Schönheit der göttlichen Liebe, die in ihm offenbar wird: „Aus seiner großen Liebe, mit der er uns liebte, sandte Gott seinen Sohn in der Gleichheit des Sündenfleisches[1]." So steht schon mit der Magnifikatantiphon der ersten Vesper wiederum die ganze Weihnachtswirklichkeit als festlicher Inhalt auch des heutigen Tages vor uns. Die Messe – mit wenigen Änderungen ist es die Tagesmesse des Weihnachtsfestes – führt unsere Gedanken in den gleichen Bahnen weiter. Die rührende und beispielhafte Gestalt des Gottesknechtes tritt abermals in die Mitte des Mysteriengeschehens. Das veränderte Tagesevangelium leiht ihm nur noch sprechendere Züge. Wie am vergangenen Sonntag sehen wir ihn in der Unterwerfung unter das Gesetz des „Sündenfleisches". Das Kind, dessen Füße noch gebunden sind, hat den Gehorsamsweg beschritten. Obwohl ohne Sünde geboren, unterwirft der Gottesknecht das freiwillig angenommene „Sündenfleisch" dem Gebote der Beschneidung.

Damit bekennt er sich öffentlich und feierlich als Mensch, Knecht Gottes und Eigentum seines Herrn. Denn so hatte Gott durch Moses geboten: „Weihe mir alles Erstgeborene! Alles, was unter den Israeliten bei Menschen und Vieh zuerst aus dem Mutterschoße kommt, gehört mir[2]." Was die Beschneidung ganz allgemein und für den Israeliten im besonderen ausdrücken soll, ist die völlige Hörigkeit des Menschen, das absolute Eigentumsrecht Gottes auf ihn. Ich lebe von Gottes Gnaden, will der Mensch sagen, der sich der Beschneidung unterwirft. Gott hat das Recht auf mein Blut und Leben. Er kann es nehmen, wie er es gegeben hat. Ich gebe wenige Tropfen meines Blutes — Gott hat das Anrecht auf das ganze. Ich opfere ein Tier an meiner Statt — Gott kann mein eigenes Leben als Opfer verlangen.

[1] Eph 2, 4; Röm 8, 3. — [2] Ex 13, 1–2.

Denn was gebührt Gott als Gabe, wenn nicht das, was ich als Gabe von ihm empfangen habe: ich selbst? Diese Überzeugung ist sehr tief in der Menschheit und hat in den primitiven Religionen zum Menschenopfer geführt. Sie ist auch in der Beschneidung, wie der Israelit sie auffaßt, wirksam. Hinzu tritt hier noch das besondere Eigentumsrecht Jahwes auf sein erwähltes Volk. Die Beschneidung und das sie begleitende Opfer sind eine Art Dankessold für die Befreiung aus Ägypten, ein Bekenntnis zu Jahwe als dem besonderen Herrn und Retter Israels, das Bundeszeichen des „heiligen Volkes", das Siegel des „Sondereigentums" Gottes und die Weihe seiner „königlichen Priesterschaft[1]".

Niemals ist dieser Sinn der Beschneidung vollkommener verwirklicht worden als in der Beschneidung Jesu. Er, obwohl seiner ewigen Wesenheit nach selbst Gott, bekennt sich seiner menschlichen Natur nach im Namen und an Stelle aller lebendigen Kreatur als Eigentum und Knecht Gottes. Er bekennt, als Mensch sein Leben aus der Hand des Vaters empfangen zu haben und es ihm zu schulden: als Gabe der Liebe, in der das Geschöpf sich seinem Schöpfer zurückschenkt; als Sühne des Ungehorsams, durch die der Sünder Gott versöhnt. Er vergießt das Blut der Beschneidung als Angeld und Erstlingsopfer und bekundet dadurch seinen Willen, in der Bluttaufe des Kreuzes den vollen Lösepreis zu zahlen und das Opfer zum Brand- und Ganzopfer zu vollenden. Mit der Beschneidung des Kindes Jesus beginnt der Gehorsamsweg des Gottesknechtes „hinauf nach Jerusalem", beginnt die Opferweihe des königlichen Hohenpriesters, der am Kreuze *voll*geweiht wird. Als Erstgeborener eines neuen göttlichen Geschlechtes, der den Mutterschoß des neuen Lebens auf der Erde öffnet, weiht er sich in seinem

[1] Ex 19, 5, 6.

Blute Gott dem Herrn, um alle Kommenden seines Geschlechtes vom Tode freizukaufen. In seinem Tode sind sie alle mitgeweiht; durch die Besprengung mit seinem Blute werden sie zur heiligen Weihegabe für Gott, zum „Eigenvolk" des Herrn, zur gottgeweihten „königlichen Priesterschaft[1]".

In diesem großen Zusammenhang mit dem Ganzopfer und der Vollweihe des Kreuzes sieht die Kirche in ihrer heutigen Liturgiefeier das erste Blutopfer des Kindes Jesus. Wechselvoll ist die Entwicklung dieser Festliturgie und ihre ursprüngliche Gestalt kaum noch mit Sicherheit zu bestimmen. Erst in verhältnismäßig später Zeit wurde der Oktavtag von Weihnachten zum Feste der Beschneidung des Herrn. Sicherlich hat bei der Einführung dieses Festgedankens in solch später Zeit die historische Denkweise des Abendlandes mitgesprochen: Der achte Tag nach der Geburt gehörte dem Gedächtnis der Beschneidung. Aber das tiefere Verständnis der Liturgie als des in Opfer und Sakrament gegenwärtigen Heiles, wie es sich heute wieder durchzusetzen beginnt, macht auch dieses scheinbar nebensächliche Ereignis des Kindheitslebens Jesu zum Ausgangspunkt für die mystische Zusammenschau des Heilswerkes. Das Blut des Kindes Jesus, das heute zum ersten Male fließt, ist das Blut des Gekreuzigten, das täglich den Heilskelch der Ekklesia füllt. Im Augenblick der Beschneidung empfängt der Menschgewordene den heilverkündenden Namen: Jesus, das heißt: Jahwe hilft. „Urheber des Lebens[2]" nennt darum die Liturgie heute dieses in seinem Blute wimmernde Kindlein. Schön fügt sich die Epistel der ersten Weihnachtsmesse hier ein: „Er gab sich selbst für uns hin, um uns von aller Sünde zu erlösen und sich ein reines, gottgenehmes Volk zu schaffen, eifrig in guten Werken[3]."

[1] Ex 19, 6; vgl. 1 Petr 2, 9. — [2] Or. — [3] Tit 2, 14; Ep.

In diesem letzten Wort verbirgt sich die Wendung vom Mysterium zum Exemplum, der wir noch oft in der Liturgie begegnen werden. Das Heil ist nicht nur Gottesgabe, sondern auch das „gute Werk" des Menschen. Er selbst soll es wirken, in Gemeinschaft mit seinem Heiland und nach dessen Beispiel. Der Gottesknecht geht uns voran nach Jerusalem. Nur wenn wir ihm folgen, werden wir heil. Er ist die Form, in die unser Leben gegossen werden muß, damit es neu und heil erstehe. Christusförmig muß es werden. Wir müssen an der Opferweihe Jesu selbsttätig Anteil nehmen, wenn wir Mitgeweihte werden wollen. Und darum ist es gut, daß die Liturgie zwar den ganzen Heilsweg in *einer* Gegenwart schaut, aber doch auch jedem einzelnen Schritt, man möchte sagen: jedem fließenden Blutstropfen des Gottesknechtes liebende Aufmerksamkeit schenkt. Denn nur Schritt für Schritt vermögen wir ihm zu folgen, nur Tropfen für Tropfen vermögen wir unser Blut mit dem seinen in den großen Opfer- und Heilskelch fließen zu lassen. Nicht an einem Tage vollendete sich die Opferweihe Jesu. Um wieviel weniger die unsere! Mit dem Kinde Jesus müssen wir immer wieder, Jahr für Jahr, von neuem beginnen, unser Blut hinzuopfern durch die Beschneidung unseres irdischen Menschen, das heißt: durch das Wegschneiden sündhafter Begierden, das „Neinsagen zur Gottlosigkeit und allen zeitlichen Wünschen", durch „ein nüchternes, gerechtes und frommes Leben in dieser Welt[1]". Nur so kann uns die einmal erschienene und in der Liturgie beständig wirksame Heilandsgnade aus dem noch rohen, unfertigen Zustand unseres inneren Menschen mehr und mehr heraus und dem Idealbild des heilen, vollgeweihten, christusförmigen Gottesknechtes entgegenführen. „Erudiens nos[2]", wie die Epistel sagt, sie „entroht uns". Sie

[1] Tit 2, 12; Ep. — [2] Tit 2, 12; Ep.

löst aus dem rohen Block der „humana vetustas[1]", der durch die Sünde bedingten „menschlichen Vergreisung", Versteinerung möchte man sagen, die edle, reine Kindesgestalt des Gottesknechtes heraus, den wahren *puer*, wie er uns aus den Denkmälern der christlichen Antike vertraut ist in jener Mischung von heroischer Jugend und göttlicher Erhabenheit, die nur einmal so von Künstlerhänden gebildet wurde und uns eine wenn auch schwache Vorstellung des „Schönsten unter den Menschenkindern" zu geben vermag.

Denn das vor allem wird uns durch die liturgische Weihnachtsfeier und zumal durch die heutige Messe zur Gewißheit: dem rohen und gemeinen Zustande des bloß irdisch denkenden und sündigen Menschen entreißt uns die Ankunft des göttlichen Kindes und der mit ihm vereint durchschrittene Gehorsamsweg des Gottesknechtes. Aber die Vollendung, der wir also zugeführt werden, ist nicht ein neues Erwachsensein irgendwelcher Art, sondern das „Vollalter Jesu Christi", das da ist die ewige, göttliche Kindheit des eingeborenen Sohnes Gottes. Sein Wesen ist es, Sohn des Vaters zu sein und sonst nichts, und da er kam, uns an dieser seiner göttlichen Natur Anteil zu geben, konnte sie sich auf Erden nur abbilden in der Gestalt des Kindes. Das Kind von Bethlehem wächst heran, um als Mann und Sklave Gottes zu leiden; aber durch das Leiden wird der Gottesknecht wie aus einem zweiten Mutterschoß, dem Grabe, wiedergeboren zu der neuen und ewigen Kindheit, wie sie dem Sohne des Vaters wesenseigen ist. Diese wahre und immer bleibende Kindheit durchleuchtet schon die irdische Kindesgestalt, die wir heute vor uns sehen. Dieses Kind Jesus, dessen Beschneidung wir feiern, vereinigt in sich die Schwäche der irdischen Kindheit, die Leidensgestalt des Gottes-

[1] Postc. d. 2. Weihnachtsmesse.

knechtes und den heroischen Glanz, die jenseitige, göttliche Schönheit der ewigen Kindheit. Zu ihr zu gelangen auf dem Wege der Kindesdemut und des Leidensgehorsams, ruft uns heute das rinnende Blut des Kindes Jesus, das dem Gebote der Beschneidung gehorcht. Und je bewußter und bereiter wir uns mit ihm diesem Gesetze der gefallenen Menschennatur beugen, uns an Geist und Herzen, Verstand und Willen beschneiden lassen, um so mehr wirkt die Kraft seines Gehorsams an uns das Wunder der „neuen", der „einzigartigen Geburt", von der die Weihnachtsorationen immer wieder sprechen[1].

Es ist die Geburt aus Gott und der Jungfrau, die sie meinen, neu und einzigartig, weil ohne Anteil des Blutes, des Fleisches- und Manneswillens, die Geburt zum Leben, Leiden und Sterben des Gottesknechtes, die zur Folge hat und in sich schließt die zweite Geburt aus dem Grabe zur Unvergänglichkeit der ewigen, göttlichen Kindheit. Unser ganzes Leben als Christen bewegt sich zwischen diesen beiden Geburten auf dem Leidens- und Gehorsamswege des Gottesknechtes. „Heute werdet ihr erfahren, daß der Herr kommt und uns heilt, und am Morgen werdet ihr seine Herrlichkeit schauen[2]." Das Heil von heute ist die Geburt zur Gottesknechtschaft, die uns in der Taufe zuteil wird, und die Weihnachten uns Jahr für Jahr erneut. Die Herrlichkeit des kommenden „Morgens", die in dem Heil von heute schon heranwächst, ist das von aller Erdenmühsal befreite Gotteskind, das aus dem Grabe der irdischen Knechtsgestalt geboren wird und in jeder liturgischen Osterfeier seine künftige Auferstehung schon geheimnisvoll vorausnimmt. —

Welche Weisheit der Kirche, daß sie dieses inhaltsvolle und viel verheißende Bild des *puer Iesus* an den

[1] Vgl. Postc. d. 2., Or. u. Secr. d. 3. Weihnachtsmesse. —
[2] Ex 16, 6, 7; Intr. d. Weihnachtsvigil.

Beginn des Erdenjahres stellt! Ist er nicht in Wahrheit das „neue Jahr", das nie alternde Jahr, er, zu dem der Vater spricht: „Du bleibst, der du bist, und deine Jahre nehmen nicht ab[1]"? Ja, er ist dieses „Neue", das die Menschen bewußt oder unbewußt mit jedem Wiederbeginn des kosmischen Jahresumlaufs erhoffen: das Göttlich-Neue und ganz Andere, der Einbruch der Ewigkeit in die irdische Zeit. Er ist dieser neue, kommende Aion, den die Juden mit der Ankunft des Messias erwarteten, den die adventistische Spätzeit des Heidentums im Bilde eines strahlenden Götterknaben vorahnend ersehnte. *Uns* lächelt dieses Kind, dieser Knabe, dieser Anbruch eines goldenen Zeitalters, der Morgen einer neuen göttlichen Weltzeit. Die zarten Hände des Kindes Jesus greifen in die Speichen der irdischen Zeit, hemmen den scheinbar unaufhaltsamen Umschwung des Rades, sprengen den ehernen Ring von Werden und Vergehen, Blühen und Welken, Geburt und Sterben. Als Anfang und Ende und strahlende Mitte eines neuen, unverwelklichen Jahreskranzes steht dieses Kind im steten Gedächtnis der göttlichen Heilstaten, im heiligen Kreislauf der Mysterien: Jesus Christus gestern und heute und in Ewigkeit, die Sonne des Heiles und das Gnadenjahr des Herrn für seine Erde, die Ekklesia.

UNTER DEM GESETZ

(Vigil der Erscheinung des Herrn)

Die Messe ist die gleiche wie am Sonntag innerhalb der Weihnachtsoktav und hat keine nähere Beziehung zum Feste der Erscheinung.

[1] Ps 101, 28; vgl. Hebr 1, 11; Ep. d. 3. Weihnachtsmesse.

CHRISTUS IST UNS ERSCHIENEN

(Fest der Erscheinung des Herrn)

Die Feier der Menschwerdung ist auch mit ihrem Oktavtag, dem Fest der Beschneidung, noch nicht vollkommen geworden. Von Tag zu Tag fühlen wir stärker, daß Weihnachten nur ein Anfang ist. Die Menschwerdung allein konnte uns nicht erlösen. Darum finden wir in den liturgischen Texten immer wieder ein Ausschauen nach Kommendem, ein Hindeuten auf Leiden und Auferstehung des Herrn. Ganz erfüllt wird diese Erwartung erst im Osterfest. Aber die Feier des 6. Januar, das Fest der Erscheinung, nimmt in gewisser Weise Passion und Verherrlichung des Herrn schon voraus. Darum ist Epiphanie die eigentliche Fülle des Weihnachtsfestes. Schon der griechische Name des Festes[1] sagt uns, daß es ursprünglich ein Fest der Ostchristen war, das der Westen erst später übernommen hat. Die Ostkirche feierte in dem Geburtsfest des Herrn nicht so sehr das bloße historische Faktum der Geburt in Bethlehem als vielmehr die Menschwerdung als göttliches Mysterium, als Epiphanie, das heißt: als Erscheinung des Logos Gottes auf Erden.

So umfaßt das Fest der Epiphanie drei Ereignisse aus dem Leben Jesu, die ihn der Welt als Gott und König offenbaren, drei Theophanien des menschgewordenen Herrn. In den Hymnen und Antiphonen des Breviers werden sie uns genannt: die Anbetung des neugeborenen Kindes durch die Magier, die Taufe Jesu im Jordan und die Hochzeit zu Kana. Der Stern, das alte Zeichen des Königs (und zugleich des Gottes, denn der König war den Alten ein Sproß der Götter), offenbart den weisen Männern des Orients das arme

[1] Vgl. darüber die Einleitung zur Advents- und Weihnachtszeit S. 21.

Kind zu Bethlehem als König und Gott. Der himmlische Vater bezeugt bei der Taufe im Jordan den Menschen Jesus als seinen göttlichen Sohn, und die Gotteskraft steigt sichtbar in Gestalt der Taube auf ihn nieder. Das Weinwunder zu Kana offenbart die göttliche Macht Jesu in der unbeschränkten Herrschaft über die geschaffene Welt. Zwar tritt in unserer heutigen römischen Meßliturgie die Anbetung der Magier am meisten in den Vordergrund. Aber ein Blick in das Offizium des Tages und in die Liturgie der nachfolgenden Sonntage zeigt uns, daß auch die römische Kirche die beiden anderen Theophanien nicht aus dem Auge verliert, sie ebensosehr als volle Wirklichkeit erlebt und als Wesensbestandteil des Epiphaniefestes betrachtet.

„Siehe, gekommen ist der Herrscher, der Herr! Und das Reich ist in seiner Hand und Macht und Herrschaft[1]", verkündet sie feierlich im Eingangslied der Messe. Die erhabene Majestät der Melodie verbindet sich mit den Worten zu unbeschreiblicher Wucht. Der Herrscher ist da, die Welt strömt ihm zu. Die Lesung aus Isaias malt das Bild. Kein Bild der Geschichte, kein historisches Faktum. Die Verborgenheit der ersten Ankunft Jesu kennt keine Huldigung der Völker vor dem Herrn. Was die Schau des Propheten vor uns aufrollt, ist das Bild der geheimnisvollen Herrschaft über die Geister und Herzen der Menschen, die der verklärte Christus seit seiner Auferstehung ausübt, er, der „Einzige, an dem die Liebe hängt"; ist doch selbst der Haß seiner Hasser jetzt Huldigung.

Aber auch das Bild der Parusie Christi am Weltende leuchtet hier auf. Dann wird die Herrschaft des Herrn ganz offenbar werden. Er wird sich enthüllen als die geheime Macht, die in allem wirkt, als der Einzige, in dessen Hand die Fäden aller Menschengeschicke

[1] Mal 3, 1; 1 Par 29, 12; Intr.

und Zeiten ruhen. „Dominator Dominus – der Herrscher, der Herr!" Das ist die letzte Erscheinung seiner Gottesherrlichkeit, und sie wird ihm alles unterwerfen. Geheimnisvolle Gegenwart ist dieses Geschehen uns heute schon im Mysterium. Es führt eine gerade Linie vom Gericht des ersten Adventssonntags über das apokalyptische Bild des Quatembersamstags zur Herrlichkeit der Epiphanie. Schon die Tagesmesse des Weihnachtsfestes deckte den richterlichen Zug im Kindesantlitz des auf Erden erscheinenden Gottes auf. Daß die Kirche auch heute unmittelbar im Glanze der letzten Ankunft Christi steht, zeigt die Bitte ihres Tagesgebetes: „Schon haben wir dich im Glauben erkannt. Führe uns gnädig zur Anschauung des Wesens deiner Hoheit[1]!" Der Herr ist ihr gegenwärtig in seiner Königsherrlichkeit. Sie weiß, daß nur ein dünner Schleier noch fallen muß, damit sie ihn ganz schauen kann. Aber im „Glauben" sieht sie ihn auch jetzt schon. Das Wort der Magier wird zum Bekenntnis ihrer Glaubensschau: „Wir haben seinen Stern im Morgenland gesehen und sind mit Geschenken gekommen, ihn anzubeten[2]."

An ihr ist heute die Verheißung des Isaias erfüllt, die Jerusalem verwirkt hat, als es den Herrn kreuzigte. Sie ist das neue Sion, über dem die Lichtherrlichkeit des Herrn aufflammt. Die demütige Freude der Erwählung jubelt von den Lippen der Kirche, wenn sie immer wieder[3] die prophetischen Worte des Isaias aufgreift: „Steh auf, werde licht, Jerusalem! Denn gekommen ist dein Licht, und der Lichtglanz des Herrn ist über dir aufgegangen[4]!"

Als erwählte Braut tritt die Kirche dem König Christus entgegen. In Sünden war sie und bedurfte der Reinigung. Darum gehört die Jordantaufe in die Feier der Epiphanie hinein. Nicht um seiner selbst

[1] Or. — [2] Mt 2, 2; All.-Vers. — [3] Im Grad. u. in d. Cap. der Horen. — [4] Is 60, 1; Grad.

willen stieg der sündenlose Herr in das Wasser des Jordan. Seine Taufe ist das Brautbad[1] seiner Kirche, ein Bild der Bluttaufe am Kreuze. Im Jordan heiligte er das Wasser zur Taufe seiner Kirche, die er am Kreuze in seinem Blute wusch und sich rein und neu erschuf als seine geliebte Braut, als sein heiliges Volk.

Das Fest der Erscheinung und Offenbarung Gottes auf Erden, das Königsfest Christi, ist zugleich die Hochzeit seiner Kirche. Nach dem Brautbad des Jordan kann sie ihm vermählt werden. Was am Weihnachtsfeste die Messe der Morgenfrühe uns bereits ahnen ließ, die Wiederkehr des Urparadieses, erscheint heute im königlichen Glanze der Vollendung. Neben dem Könige Christus sehen wir die Braut Kirche in wachsender Herrlichkeit. Von ihm geht das Licht aus und überströmt sie. In seinem Lichte erkennt sie ihn – an seinem Stern – und eilt zu ihm hin. Sie ist eine Braut und zugleich schon jungfräuliche Mutter vieler Kinder. „Ihre Söhne kommen von weither, und ihre Töchter werden auf den Schultern herbeigetragen[2]." Neben dem Herrn der Welt, in seinem Lichtglanz, steht die Mutter des neuen Lebens: Phos – Zoë, Licht und Leben! Die Völker der Welt gebiert sie aus jungfräulichem Schoße zu neuem Leben. Das Wasser der Taufe ist ihr Mutterschoß, geweiht und befruchtet vom Pneuma des Herrn. Darum war im Osten Epiphanie neben Ostern das zweite große Tauffest der Kirche. Mit den Getauften und Erlösten kommt sie und huldigt dem Herrn: „Sieh hier, ich und meine Kinder, die der Herr mir gegeben hat . . .[3]" Graduale und Offertorium malen in Wort und Melodie den festlichen Zug: „Von Saba kommen sie alle, bringen Weihrauch und Gold und

[1] Das Brautbad gehörte in der antiken Welt zum Ritus der Vermählung als Reinigung vor der Weihe. Vgl. Jahrb. f. Lit. 5 (1925), S. 144. — [2] Is 60, 4; Les. — [3] Is 8, 18.

verkünden das Lob des Herrn . . .[1]" „Die Könige von Tharsis und die Inseln bringen Gaben dar. Arabiens Könige und die von Saba kommen mit Geschenken. Die Könige der ganzen Erde huldigen ihm tiefverneigt, und alle Völker dienen ihm[2]."

Wirklichkeit werden diese Bilder im Opfergang der feiernden Gemeinde. Als Söhne des Königs Christus und seiner Braut, der Kirche, selbst Fürsten und Könige durch eine neue Geburt, bringen wir unser Opfer zum Altare: wenngleich nicht mehr, wie in der Frühzeit des Christentums, das Brot und den Wein der Eucharistie, so doch das, woraus Christi Leib sich aufbaut, uns selbst. Verwandelt wird unsere Gabe durch die Gotteskraft, die in Kana das Wasser in den Wein der Hochzeit wandelte. Leib Christi wird, was wir darbringen. Groß ist die Liebe des Bräutigams: er selbst legt sich als Gabe in die Hände der Braut, als ein Opfer, das dem König ziemt und dem Vater wohlgefällig ist. Er gibt sich ihr als Brautgabe, und sie wiederum braucht nun nicht als „Tochter armer Leute[3]" vor dem Vater zu stehen; eine reiche Mitgift bringt sie: das Brot des Lebens und den Wein der heiligen Hochzeit. Darum darf sie opfernd sprechen: „Schau gnädig, wir bitten, Herr, auf die Gaben deiner Kirche. Nicht mehr Gold, Weihrauch und Myrrhe werden dargebracht, sondern was durch jene Gaben bezeichnet wird, das opfern und empfangen wir: Jesus Christus, deinen Sohn, unsern Herrn[4]."

Indem der Geliebte sich opfert, vollendet er die Hingabe der Braut. Indem er als Opfertrank und Opferspeise sich ihr darreicht, vermählt er sich ihr und hält mit ihr das Mahl der heiligen Hochzeit. Darum hat das Wunder von Kana seine Stelle im Feste der Erscheinung. Es ist das Bild der Vermählung Christi mit seiner Kirche. Er reicht ihr sein Blut als Wein und in ihm die feurige Kraft seiner Gottheit. Das Wasser ihrer irdischen Natur verwandelt sich in den Wein ewigen Lebens. Der große Tausch ist vollendet. „Dein Eingeborener", spricht die Kirche danksagend zum Vater, „ist in der Natur unserer Sterblichkeit erschienen und hat uns durch das junge Licht seiner Unsterblichkeit wiederhergestellt[1]."

[1] Is 60, 6; Les. u. Grad. — [2] Ps 71, 10—11; Off. — [3] Jakob von Batnä in Sarug, Gedicht üb. Mt 16, 16. — [4] Secr.

So wird in der Feier der Erscheinung vollkommen, was wir Weihnachten beginnen sahen. Heute wird die ganze Erlösung gnadenvolle Wirklichkeit. Das erkennen wir, „während wir den jährlichen Dienst feierlich vollziehen, mit der Einsicht des gereinigten Geistes[2]". Wirklichkeit wird die Erlösung an uns und in uns. Der Herr erscheint uns, reinigt uns, vermählt sich uns. Geboren als Mensch, offenbart er sich als Gott und wird unser Heiland und Bräutigam. Wir sind die Ekklesia. Es ist unser Hochzeitsfest. Verwandelt und auf einem „anderen Wege[3]" gehen wir von dem hochzeitlichen Tische zurück in das Leben des Alltags. Wir haben Gott geschaut und sind Kinder Gottes geworden.

In einer Art mystischen Jubels erklingt darum in der Communio das Wort des Evangeliums: „Vidimus stellam ejus – wir haben seinen Stern gesehen[4]." Der Schlußsatz, der von den Gaben und der Anbetung spricht, sinkt von der Höhe des Jubels sozusagen nieder in die Ehrfurcht der Proskynese[5] und lenkt über in das Schweigen bräutlicher Hingabe. Schweigend, verwandelt, beseligt gehen wir auf dem neuen Wege eines wahrhaften Christuslebens „nüchtern, gerecht und fromm" weiter durch die Tage der Festzeit und unseres ganzen Erdenlebens: „Obviam Domino – entgegen dem Herrn[6]" und seiner letzten Epiphanie am Ende der Zeiten.

[1] Präf. — [2] Postc. — [3] Mt 2, 12; Ev. — [4] Mt 2, 2; Ev. — [5] Anbetung durch Niederwerfen. — [6] Mt 25, 6.

ICH MUSS IN DEM SEIN, WAS MEINES VATERS IST

(Sonntag in der Oktav der Erscheinung des Herrn)

Begonnen hat die Weihe der Welt in der Menschwerdung des Herrn. Vollendet werden konnte sie nur durch seinen Tod und seine Auferstehung. Weihnachten blickt aus nach Ostern, und Epiphanie vereinigt beides, indem es in der Jordantaufe Tod und Verklärung Christi gleichnishaft vorausnimmt.

Darum beherrscht das Bild des verklärten, triumphierenden Christus die Epiphaniezeit. In ihr wird uns unzweifelhaft klar, daß die Kirche in ihrer liturgischen Jahresfeier nicht das historische Leben Jesu fromm gedenkend mitleben, sondern sein Heilswirken, sein Erlösungswerk, in seiner steten Ganzheit und Vollendung feiern will. Heute und an den kommenden Sonntagen folgen sich in den Lesungen aus dem Evangelium Bilder aus dem Kindheitsleben des Herrn, aus seinem ersten öffentlichen Wirken und einige seiner Gleichnisreden über das Gottesreich. Man könnte vielleicht eine gewisse historische Folge darin beobachten, wenn nicht die Meßgesänge diese Bilder des irdischen Lebens Jesu unmittelbar in den Glanz des verklärten Herrn stellten und sie so in ihrer Einmaligkeit und Ewigkeit als Teile des Erlösungswerkes aufleuchten ließen. So wird jeder dieser Sonntage zwischen dem Fest der Erscheinung und dem Sonntag Septuagesima uns zu einer neuen Epiphanie Christi.

Gleich heute läßt das Eingangslied das Bild des triumphierenden Christus in seiner himmlischen Herrlichkeit vor uns aufstrahlen: „Auf hohem Herrschersitze sah ich einen Mann thronen; ihn beten viele Engel an, lobsingend wie mit einer Stimme: Sieh, seines Reiches Name währt in Ewigkeit[1]!" Wir sehen:

[1] Vgl. Dan 7, 9, 10, 13, 14; Intr.

das Jahr der Kirche kennt keine langsame Entwicklung. Jeder seiner Tage steht in der Heilsfülle der ganzen Erlösung. Osterglanz liegt über dem heutigen Introitus. Kaum hat die Kirche in der Feier der Menschwerdung den Saum des irdischen Kleides Christi erfaßt, da hält sie ihn auch schon ganz in seiner verklärten Herrlichkeit, die nach der Auferstehung die menschliche Gestalt durchstrahlte.

In ihm sieht sie das Bild ihrer eigenen künftigen Herrlichkeit. In der Schau seiner Schönheit wird sie der Verklärung jedes einzelnen ihrer Kinder gewiß und sieht die Erlösung vollendet. Danksagend bricht ihr Jubel in immer neuen Lobgesängen aus: „Gepriesen sei der Herr, Gott Israels! Er allein tut Wunder[1]!" Ihre Kinder ruft sie auf zu Freude und Dank: „Jubelt Gott, ihr, alle Lande! Dienet dem Herrn in Freude! Tretet mit Jauchzen vor sein Angesicht! Denn der Herr – er ist Gott[2]!" Das ist die Ursache der Freude, von der die ganze Epiphaniezeit durchleuchtet ist: Der Herr ist Gott! Christus ist Gott! Der Mensch Christus sitzt auf dem Throne der Gottheit. Und wir sind mit ihm zu gleicher Herrschaft erlöst und berufen: Söhne des Allerhöchsten wir alle[3]! In dieser Gewißheit wird der hinreißende Jubel in der Melodie des Opferungsliedes zur innersten und jetzt, in der Feier der sonntäglichen Liturgie, aus jedem von uns neugeborenen Sprache des erlösten Menschen.

Aber die Kirche läßt sich von der überströmenden Freude nicht verleiten, den nüchternen Wirklichkeitsblick für das Leben ihrer irdischen Pilgerschaft zu verlieren. Sie weiß, daß in dem verklärten Herrn und König Christus die Menschheit mitverklärt ist. Sie weiß, daß sie dem König anvermählt ist und zu seiner Rechten auf dem Sitze des Vaters thront. Sie weiß, daß jede heilige Opferfeier sie neu entsühnt und ver-

[1] Ps 71, 18; Grad. — [2] Ps 99, 2—3; Off. — [3] Vgl. Ps 81, 6.

klärt. Aber sie weiß auch, daß jedes einzelne ihrer Kinder nur durch sittliches Tun der Frucht des Mysteriums teilhaft werden, nur auf dem Wege der Demut Christi zu seiner Königsherrlichkeit gelangen kann.

Auf diesen Weg wies uns schon die Liturgie der Heiligen Nacht, des folgenden Sonntags und des Oktavtages von Weihnachten. Die Ankunft des Herrn als „puer Jesus", Knecht des Vaters, „factus sub lege", dem Gesetz des Leidens unterworfen, hat etwas Wesentliches in uns bewirkt. Dieser menschgewordene Gottessohn ist die Form, nach der unsere Seele in der Taufe geprägt wurde. Der Advent des Herrn in der Heiligen Nacht hat die Züge dieser Grundform erneut und schärfer in uns herausgestellt. Wieder, wie am Feste der Beschneidung, erleben wir die Wendung vom Mysterium zum Exemplum, wieder offenbart die Liturgie sich als die hohe Schule der Moral. Aus der Tatsache des Mysteriums erwächst die Pflicht eines sittlichen Tuns. Die „neue Geburt" des Herrn bestärkt uns in der „Neuheit des Denkens[1]", das die Taufe grundgelegt hat. Das Licht der Epiphanie scheidet uns klarer von „dieser Welt", der ein Knecht Gottes sich nicht gleichmachen darf. Die Seele nimmt entschiedener die Form Christi an und begreift wieder den Willen des Vaters als das einzig Gute und Vollkommene. Sie leistet Verzicht auf die hochmütigen Wege einer über menschliche Grenzen hinausstrebenden Spekulation und begnügt sich mit der heiligen Nüchternheit gottgeschenkter Erkenntnis in Glauben und Liebe, wie die Liturgie sie verleiht[2]. Sehen, was zu tun ist, und stark werden, um das Erkannte auch ausführen zu können – das ist ihre schlichte Bitte[3]. Während so die Seele nach der göttlichen Einfachheit Christi sich umformen läßt, führt sie auch den Leib mit sich auf gesunde,

[1] Röm 12, 2; Ep. — [2] Vgl. Röm 12, 3; Ep. — [3] Or.

reine und neue Wege. Er nimmt teil an der neuen Geburt und wird mit dem unbefleckten Leibe Christi zu einem „lebendigen, heiligen, Gott wohlgefälligen Opfer[1]" in reinem Gehorsamsdienst.

Damit mündet das sittliche Tun des Christen wieder in die Liturgie ein, wo es mit dem Wirken Gottes zusammentrifft. Die ständige Selbstbescheidung in den gottgesetzten Grenzen bei allem Tun und Denken macht den einzelnen zu einem reinen Opfer auf dem Altare Christi. Und aus den vielen Einzelopfern fügt sich Glied um Glied der heilige mystische Leib der Kirche zusammen – die wahre „hostia sancta", die in der heiligen eucharistischen Feier eins wird mit dem Opferleib des Herrn. „So sind wir vielen *ein* Leib in Christus[2]." Wer über das jedem einzelnen verschieden gesetzte Maß hinausstrebt, stört die Einheit des Leibes und die Reinheit des Opfers der Kirche. Die sittlichen Forderungen der Epistel wachsen also unmittelbar aus dem Mysterium hervor und finden in ihm ihre letzte Erfüllung. Persönliches sittliches Tun und wirkende Kraft Gottes in der Liturgie erscheinen wiederum in engster Bindung. „Gewähre", bittet darum die Kirche in der Postcommunio, „daß jene, die du durch deine Mysterien erquickt hast, auch durch wohlgefällige Sitten dir dienen."

Wenn so das Christenleben aus seinen Quellen lebt, ist es mit dem Herrn „in dem, was des Vaters ist[3]", das heißt: es lebt im Himmlischen, Göttlichen. Das Evangelium von dem zwölfjährigen Jesus im Tempel ist eine Gottesoffenbarung Christi, ein Aufleuchten der Weisheit Gottes in dem Knaben Jesus, und gehört als solches in die Oktav des Epiphaniefestes. Bedeutungsvoll steht es gerade in der heutigen Messe. Im Angesichte des verklärten Herrn hat die Kirche heute ihr Opfer begonnen. Im Lichte seiner himm-

[1] Röm 12, 1; Ep. — [2] Röm 12, 5; Ep. — [3] Lk 2, 49; Ev.

lischen Herrlichkeit erkannte sie durch die Mahnung des Apostels den Weg, der zu diesem Ziele führt. Nun zeigt ihr das Evangelium den Knaben Jesus am Beginn dieses Weges in seinem ersten öffentlichen Hervortreten (als Mensch), das ihn (wenn auch zunächst nur auf eine Zeit) von den irdischen Eltern trennt und hingibt an den Willen des himmlischen Vaters. In diesem ersten öffentlichen Bekenntnis zu Gott als seinem Vater nimmt der Herr gleichsam schon das Kreuz der Welterlösung auf sich. So ist diese Begebenheit ein Markstein auf dem Erlösungswege des Herrn und gehört mit in das Heilswerk hinein, das der Kirche mit dem Opfer des Altares gnadenvolle Wirklichkeit wird.

Zugleich werden in ihr die sittlichen Forderungen der Epistel zum hinreißenden Bild und Beispiel: „Ich muß in dem sein, was meines Vaters ist[1].“ Wer durch die Kirche mit Christus geeint, Glied an seinem Leibe ist, der muß in dem sein, was Gottes ist. Er darf sich nicht „der Welt gleichmachen[2]“. Der Wille des Vaters muß ihm allein maßgebend sein, wenn er sich auch darüber scheiden müßte von Heimat und Eltern und allem Nächsten und Liebsten. Für seine Mitmenschen darf es nie die Frage geben: Wo ist er? Zu wem hält er? Wie denkt er? Das Leben Christi, das er in der Taufe empfangen hat, muß so kräftig in ihm pulsieren, daß jede Handlung und jedes Wort wie selbstverständlich als ein wahres Wort und Werk Christi aus ihm hervorfließen: ein anderer Christus, für den einzig der Wille des Vaters Leben und Freude bedeutet. Im Opfer und in den Sakramenten der Kirche die Gotteskraft Christi in sich aufnehmen und dann „überfließen an guten Werken im Namen Christi“, wie es die Oration vom Sonntag in der Weihnachtsoktav erbittet, – das heißt wahrhaft „in dem sein, was des Vaters ist“.

[1] Lk 2, 49; Ev. u. Com. — [2] Röm 12, 2; Ep.

Nach dem heiligen Opfermahl ist dieses „ich muß“ ein freudiges Bekenntnis des mit seinem Herrn eins gewordenen Christen, der in Christi Kraft auf dem geraden und einfachen Weg des Gehorsams zu der in dieser Epiphaniezeit helleuchtenden Herrlichkeit des verklärten Herrn hineilt. Und es ist zugleich schon wie ein jubelndes Ergreifen dieses letzten Zieles; denn „in dem sein, was des Vaters ist“, ist das nicht schon ein Sitzen zur Rechten Gottes? Wer ganz aus Gottes Kraft und Willen lebt, der ist des Vaters wahrer Sohn und herrscht mit Christus über diese Welt.

SIEHE, DAS LAMM GOTTES!

(Oktav der Erscheinung des Herrn)

Das Fest der Epiphanie ist in der morgenländischen Kirche vor allem das Gedächtnis der Taufe Jesu im Jordan. Mit Recht; denn sie ist das erste helle Aufleuchten der verborgenen Gottheit in dem Manne Jesus, der seinen Heilsweg beginnt. Auch die abendländische Kirche hat das nicht übersehen. Wenn sie sich auch am Feste selbst nur mit leichten Hinweisen auf das „Brautbad“ des Königs begnügt, so trägt sie doch Sorge, die Erscheinungsfeier, die ihr wie alle hohen Feste acht Tage, ja eigentlich die ganze Epiphaniezeit hindurch währt, nicht enden zu lassen, ohne die Jordantaufe noch einmal besonders in den Mittelpunkt zu rücken.

Dazu gibt ihr der heutige Oktavtag Gelegenheit. In den unveränderten Rahmen der Festliturgie stellt sie ein neues Evangelium: das Zeugnis des Täufers über die Gottesoffenbarung am Jordan. Und ähnlich wie am Feste selbst, ja heute noch in erhöhtem Maße gibt der schlichte Tatsachenbericht des Evangeliums dem Wunderglanz der prophetischen Lieder und

Lesungen erst die ergreifende Wirklichkeit. Es ist Wahrheit: Gott ist erschienen. Einen Menschen hat Johannes im Jordan getauft, und er bezeugt: „Dieser ist es, von dem ich gesagt habe: Nach mir kommt ein Mann, der mir voraus ist; denn er war eher als ich. Und ich kannte ihn nicht. Aber damit er in Israel offenbar werde, bin ich gekommen, im Wasser zu taufen. . . Ich sah das Pneuma (die Gotteskraft und das Gottesleben) als Taube vom Himmel herabschweben, und es ruhte auf ihm. Und ich kannte ihn nicht. Aber der mich sandte, im Wasser zu taufen, er sprach zu mir: Wenn du das Pneuma auf einen herabschweben und auf ihm ruhen siehst, der ist es, der tauft im heiligen Pneuma. Und ich habe gesehen und lege Zeugnis ab: Dieser ist der Sohn Gottes[1]." Mit diesem letzten Worte schließt sich der Kreis: das Fest der Ankunft und Erscheinung Gottes im Fleische ist vollkommen geworden. Über der Krippe des Kindes vernimmt die Kirche Gottes Ruf aus der Ewigkeit: „Du bist mein Sohn[2]", und von dem Mann im Jordan bezeugt Johannes: „Dieser ist Gottes Sohn." Auf das Zeugnis des Täufers gründet sich das Bekenntnis der Kirche und der ganze Huldigungschor ihrer Weihnachtsliturgie. Und nicht nur auf das Zeugnis des Täufers, vielmehr auf das Zeugnis Gottes selbst. Denn die übrigen Evangelisten berichten: über dem Getauften öffnete sich der Himmel, entsandte das Pneuma in Taubengestalt und ließ die Stimme des unsichtbaren Vaters hören: „Dieser ist mein geliebter Sohn[3]." Die ganze dreifaltige Gottheit offenbart sich, um die Menschwerdung des Sohnes, das heißt: die Gotteserscheinung im Fleische, zu bezeugen. Aus dieser Gottesoffenbarung und diesem Gotteszeugnis zieht der Glaube der Kirche seine Kraft und die Liturgie der Kirche ihren Glanz;

[1] Joh 1, 30—34; Ev. — [2] Ps 2, 7; Intr. d. 1. Weihnachtsmesse. — [3] Vgl. Mt 3, 17; Mk 1, 11; Lk 3, 22.

denn ihr Glaube ist der menschgewordene Gott, und ihre Liturgie feiert den im Fleische Erschienenen.

Aber was wäre dieser Glaube, wenn er nicht mit dem Menschgewordenen zugleich den Gekreuzigten und Auferstandenen umfaßte, und was wäre diese Liturgie, wenn sie nicht mit dem im Fleische Erschienenen zugleich den im Fleische Verklärten und Erhöhten feierte? Glaube und Liturgie der Kirche sind nicht nur ein Weihnachtsglaube und eine Weihnachtsliturgie, sondern vor allem ein Osterglaube und eine Osterliturgie. Die Erscheinung ist nur darum Wurzel ihres Glaubens und Gegenstand ihrer Feier, weil sie ihr untrennbar ist von Kreuz und Auferstehung. Es ist immer wieder das gleiche – die *ganze* Weihnachtsbotschaft lautet: Gott *kommt* und *heilt* uns. Das Heil aber ist das Kreuz und die Auferstehung. Und auch von da aus gesehen, gründet und gipfelt der Epiphanieglaube und die Epiphanieliturgie der Kirche mit Recht in der Jordantaufe. Wenn sie eine der glänzendsten Epiphanien, das heißt: Gottesoffenbarungen Jesu ist, die untrügliche Bezeugung seines Erscheinens im Fleische, so zugleich und nicht minder ein Bild, das heißt: eine symbolische Vorausnahme seines Leidens, seines Todes und seiner Auferstehung. Diese Taufe im Wasser weist hin auf die Bluttaufe des Kreuzes, von der Jesus sagt: „Mit einer Taufe muß ich getauft werden, und wie bin ich beengt, bis sie vollbracht ist[1]." Darum steht die Jordantaufe als Symbol seiner Leidensbestimmung und seiner künftigen heilbringenden Auferstehung am Beginn oder vielmehr in der entscheidenden Mitte seines Erdenweges, der von Bethlehem und Nazareth über den Jordan und die Wüste hinaufführt nach Jerusalem.

Darum auch macht das Gedächtnis der Jordantaufe in der Liturgie die Epiphaniefeier der Kirche

[1] Lk 12, 50.

zum vollen Mysterium der Menschwerdung, des Todes und der Auferstehung des Herrn, an Bedeutung und Heilsfülle dem Osterfest gleich. Denn wie dieses in der Herabkunft des heiligen Pneumas gipfelt, so stellt auch die Jordantaufe diese österliche Vollendung des Heiles im Bilde dar: Aus dem Jordan – wie aus einem Grabe – steigt Christus herauf, über ihm schwebt das heilige Pneuma in Taubengestalt, und die Stimme des unsichtbaren Vaters bezeugt: „Dieser ist mein geliebter Sohn." Das ist, im Bilde vorausgenommen, nichts anderes als die freudige Heilsfülle der Pentekoste, der fünfzig Tage währenden Osterfeier, in der das heilige Pneuma die im Blute Christi gereinigte und in ihm vom Tode der Sünde auferstandene Menschennatur mit göttlicher Lebenskraft salbt und erfüllt und sie so mit Christus in das Leben der dreifaltigen Gottheit selbst hineinzieht, wie das Evangelium des festlichen „fünfzigsten Tages" es beschreibt: „Wenn einer mich liebt, so wird er mein Wort halten, und *mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen* und Wohnung bei ihm nehmen[1]."

Und da dieser in der Leidenstaufe Jesu gereinigte und in seiner Auferstehung verklärte und gotterfüllte Mensch nicht nur einer ist, sondern ein Leib aus vielen Gliedern unter dem einen Haupte Christus, so verstehen wir nun auch völlig, warum die Epiphanieliturgie die Taufe Jesu im Jordan als „Brautbad" seiner Ekklesia besingt und warum die Fülle der Heilswirklichkeit sich der Kirche in ihrer Epiphaniefeier als eine heilige Hochzeit darstellt. Vereinigung des dreifaltigen Gottes mit den im Tode Christi getauften Menschen, Hochzeit des Himmels mit der Erde ist das endliche Heil, das der kommende Gott bringt. Wie schon der Advent, wie erneut Weihnachten und am klarsten Epiphanie uns erkennen

[1] Joh 14, 23.

ließ: Gott kommt als Bräutigam. Schon von der ersten Erscheinung Gottes im Fleische, schon von der Gottesoffenbarung am Jordan und ganz ohne Zweifel von deren Gedächtnis in der Liturgie gilt, was die Apokalypse als Vollendung der Heilsgeschichte verkündet: „Die Hochzeit des Lammes ist gekommen[1]."

Welches andere Lamm nämlich könnte der heilige Seher hier meinen als das Lamm vom Jordan, auf das heute der Finger des Täufers hinweist: „Siehe, das Lamm Gottes! Siehe, es nimmt die Sünde der Welt hinweg[2]!" Denn auch der Täufer sagt ja von dem, der ihm hier als Lamm erscheint, an einer anderen Stelle: „Wer die Braut hat, ist der Bräutigam[3]." Als Lamm schaut Johannes der Seher den königlichen Bräutigam und Herrscher der Endzeit; als Lamm und Bräutigam schaut Johannes der Täufer den menschgewordenen Gott am Beginn seines Heilsweges. Als Lamm erscheint er, der als Bräutigam kommt. Denn als Lamm, das die Sünde der Welt hinwegnimmt, bringt er sich dem gerechten Zorne Gottes zum Sühnopfer dar, tauft er die sündige Menschheit in seinem Blute und stellt sich so seine Braut herrlich dar, ohne Flecken und Runzel[4]. Schon im Alten Bunde wurde Israel, die vorbildliche Ekklesia, durch das Blut eines Lammes vor dem Zorngericht Gottes bewahrt, das der Würgengel mit dem Schwerte an der Erstgeburt Ägyptens vollstreckte, und das Blut dieses Lammes weihte den Bund Gottes mit seinem auserwählten Volke[5]. Christus ist das wahre Sühnelamm; denn, wie der Prophet von ihm geweissagt hat: „Als Lamm wird er zur Schlachtbank geschleppt und verstummt vor seinem Scherer[6]." „Wir alle waren irrenden Schafen gleich, jeder wich von seinem Wege ab, und Gott hat die Schuld aller

[1] Offb 19, 7. — [2] Joh 1, 29; Ev. — [3] Joh 3, 29. — [4] Vgl. Eph 5, 27. — [5] Vgl. Ex 12, 1—13. — [6] Is 53, 7.

ihm aufgeladen[1]." Wir spüren, wie sehr das Bild des Sühnelammes zusammengeht und in eins verschmilzt mit dem Bild des leidenden Gottesknechtes. Als Bräutigam kommt Gott; aber als Knecht und Lamm erscheint er, um sich bis zum letzten Blutstropfen für die Schuld der Braut hinzuopfern. Und eben darum, weil er als Knecht und Lamm erscheint, ist er der wahre Herr und Hirt der Schafe, der wahre königliche Bräutigam. An seiner Hingabe wird er als Herr und Bräutigam erkannt; durch seine Hingabe erringt er die makellose Gattin und den himmlischen Thron, von dem aus er mit ihr die Welt beherrscht. Das Lamm, das geschlachtet wurde[2], lebt, und „die Hochzeit des Lammes ist gekommen[3]".

Das ist der große Heilsgehalt der Epiphaniefeier. Das Lamm steht als Zeichen über ihr, zumal über dem heutigen Tage. Über dem Lamm aber leuchtet der Stern, das Zeichen seines Königtums. „Entsende das Lamm, Herr, den *Beherrscher* der Erde[4]", hat die Kirche im Advent gebetet, und voll sicherer Gewißheit und Weissagung klang das Lied ihrer Erwartung:

„Schon funkelt auf der neue *Stern*,
der alle Sünde nimmt hinweg.
Von oben wird das *Lamm* gesandt,
umsonst zu lösen jede Schuld[5]."

Nun ist es heilbringende Wirklichkeit:

„Das *Lamm* vom Himmel taucht hinab
in reiner Wasser klares Bad,
die Schuld der Welt nimmt es hinweg
und richtet durch das Bad uns auf[6]."

[1] Is 53, 6. — [2] Offb 5, 12. — [3] Offb 19, 7. — [4] Is 16, 1. — [5] Laudeshymn. im Adv. — [6] Sedulius, Hymn. „A solis ortus cardine" 41—44; Vesp.-Hymn. am Fest d. Ersch. d. H. Zu Z. 43 vgl. Walpole, Early latin hymns p. 154; unsere Übersetzung folgt der dort gebotenen Lesart: „peccata qui mundi tulit".

Das Lamm ist da, das die Sünde der Welt hinwegnimmt, und es ist das königliche Lamm der Apokalypse, das mit dem Tiere kämpft und die Braut auf den Thron hebt[1].

So läßt der heutige Tag die Wirklichkeit der Epiphaniefeier im Bilde des Lammes aufglänzen, und wir stehen mitten darin. Wir sind die Seligen, die ihre Kleider im Blute des Lammes gewaschen haben und zu seinem Hochzeitsmahl gerufen sind[2]. Wir sind die Braut, die Gattin des Lammes, der das glänzende Linnen gegeben wurde, sich darein zu kleiden[3]. Rein und weiß, in schimmernder Wolle, umwandelt das „Lamm vom Himmel" die Herde seiner irdischen Schafe. Lange irrten sie führerlos dahin; nun aber sind sie „heimgeführt zum Hirten und Hüter ihres Lebens[4]." „Das Lamm (der Widder) hat die Schafe erlöst[5]." Tauig glänzt sein Vlies von den funkelnden Tropfen der Jordanwelle, der Königsstern krönt seine Stirn, und frischtropfend läßt die Wunde Segen sprossen, wo immer es geht. Die gute Weide der Sakramente blüht unter seinen sanften Hufen auf, und die Schafe lagern sich zum Hochzeitsmahl des Lammes.

Wer fühlte sich da nicht zum voraus angeweht von der lebenatmenden Luft des österlichen Frühlings und begriffe nicht freudig die Einheit des Mysteriums! Mit dem offenen Blick in die österliche Landschaft des Guten-Hirten-Sonntags schließt die Feier der Epiphanie, und dankbar betet die Kirche: „Mit himmlischem Lichte umstrahle uns, Herr, immer und überall! Laß uns so das Mysterium, zu dessen Teilhabern du uns berufen hast, mit reinem Auge schauen und mit wahrer Hingabe ergreifen[6]!"

[1] Vgl. Offb 17, 14 u. 19, 7. — [2] Vgl. Offb 7, 14 u. 19, 9. — [3] Vgl. Offb 19, 8. — [4] 1 Petr 2, 25. — [5] Wipo, Ostersequenz. — [6] Postc.

DU HAST DEN GUTEN WEIN BIS JETZT VERWAHRT

(Zweiter Sonntag nach der Erscheinung des Herrn)

Dieser Sonntag ist ein wahrer Sonntag „post Epiphaniam". Der ganze Jubel des Erscheinungsfestes klingt in ihm weiter. Die Herrlichkeit des auf Erden erschienenen Gottessohnes beherrscht ihn mit ihrem Glanz. Dem verklärten Gottkönig Christus huldigt das Eingangslied: „Die ganze Erde sinke vor dir nieder, lobsinge dir, o Gott, und preise deinen Namen, Allerhöchster[1]!" Das Graduale ist mit dem folgenden Alleluja *ein* großes Danklied an den Vater, der sein ewiges Wort, seinen Sohn, zu unserer Erlösung in die Welt sandte: „Er schickt sein Wort, heilt sie und rettet sie aus ihrem Untergang. Preisen sollen den Herrn seine Erbarmungen, seine Wunder an den Menschenkindern[2]!" „Lobet den Herrn, all seine Engel! Lobet ihn, all seine Kräfte[3]!"

Die Freude dieser Lobgesänge entzündet sich heute vor allem an dem Evangelium der Messe. Von seinem ersten Wort geht aller Glanz des Tages aus: „Nuptiae factae sunt — Hochzeit wurde gefeiert[4]." Damit tritt ein Teil des reichen Festinhaltes von Epiphanie beherrschend in die Feier des heutigen Sonntages: die Hochzeit zu Kana als Gleichnisbild der Vermählung Christi mit der Ekklesia. In der Benediktus-Antiphon des Epiphaniefestes sangen wir: „Heute wird die Ekklesia dem himmlischen Bräutigam vermählt; denn im Jordan wusch Christus sie von ihren Sünden rein. Mit Geschenken eilen die Magier zur Königshochzeit, und am Wein, der aus Wasser geworden ist, freuen sich die Hochzeitsgäste. Alleluja!" Dieses hochzeitliche Heute dauert bis zur Stunde

[1] Ps 65, 4; Intr. — [2] Ps 106, 20—21; Grad. — [3] Ps 148, 2; All.-Vers. — [4] Joh 2, 1; Ev.

fort. Am Feste sahen wir die Magier eilen; die Könige und Völker der Erde strömten als geladene Gäste zur Hochzeit Gottes mit der Menschheit. Der Oktavtag zeigte uns das „Lamm vom Himmel" im Brautbad des Jordan und die „Gattin des Lammes" im Schmucke ihrer glänzendweißen, im Blute des Lammes gewaschenen Kleider. Heute vollendet sich das schimmernde Bild in der Schau des hochzeitlichen Mahles. Als Bräutigam offenbart sich der im Fleische erschienene Gott bei der Hochzeit zu Kana. Immer wieder, vom Quatemberfreitag des Advents an durch die ganze Festzeit hindurch, wurden wir darauf hingewiesen, daß Gottes Heimsuchung ein hochzeitliches Kommen ist. Heute wird es über allen Zweifel klar: Gott kommt als Bräutigam. Bräutliche Liebe nahm der Herr schon im Alten Bunde zum Bilde seines Bundes mit der „Jungfrau Israel". Liebe wie die eines Bräutigams zu einer treulosen und doch immer geliebten Braut hat ihn endlich auf die Erde herabgeführt, um die gefangene Braut aus der Gewalt Satans zu befreien. Durch sein Opfer ist sie erlöst, durch sein Blut gereinigt, durch sein Pneuma ihm vermählt worden. „Nuptiæ factæ sunt — eine Hochzeit wird gefeiert", vorgebildet in der Hochzeit zu Kana, vollzogen am Kreuze, erlebte Wirklichkeit heute in der liturgischen Feier.

Wir sind die Kirche. Jetzt stehen wir als Braut vor dem Herrn. Im unblutigen Opfer der Messe wäscht er uns wiederum rein von aller Schuld und vermählt sich uns in Treue. Sein Opferaltar ist der hochzeitliche Tisch, und der Leib des Geliebten ist die Speise der Braut. „An welchem Feste außer bei diesem wurde ein Gastmahl gehalten, bei welchem man den Gästen statt des Brotes den Leib des Bräutigams verteilte? . . . Er starb am Kreuze und schenkte der Glorreichen seinen Leib; sie ergreift ihn und verzehrt ihn täglich an seinem Tische. Aus seiner durch-

bohrten Seite mischte er seinen Becher mit dem heiligen Blute und reichte es ihr, damit sie es trinke und ihre vielen Götzen vergesse." So singt ein syrischer Dichter des 5. Jahrhunderts[1] von der heiligen Hochzeit der Braut Kirche. Wir erleben heute die Wirklichkeit seines hymnischen Liedes.

Nicht umsonst wiederholt der Kommuniongesang ein Wort des Evangeliums mit neuer Betonung: „Den *guten* Wein hast du bis jetzt aufbewahrt[2]." In dem historischen Bericht des Evangelisten hat es zunächst den Ton des Vorwurfs gegenüber dem Bräutigam. Aber der tiefere allegorische Sinn steht auch schon bei Johannes unmittelbar dahinter. Hier in der Liturgie wird er ganz offenbar. Christus ist der Bräutigam. Zu ihm spricht die Braut – die Kirche, die Seele – im Tone der Dankbarkeit und der innigsten Liebe: „Den *guten* Wein hast du bis jetzt aufbewahrt." Völker haben gelebt und sind untergegangen. Du, o Herr, gabst ihnen eine Ahnung deiner Herrlichkeit. Wein deiner Gottheit tranken sie, ohne es zu wissen, in den Worten ihrer Weisen und Philosophen, ihrer Dichter und Seher. Israel beriefest du und machtest ihm deinen Willen kund durch Propheten. Wein war ihr Wort, den Israel, dein erwählter Weinberg, zur Reife brachte unter der Sonne deiner Huld und der Glut deines Zornes. Heiden und Juden gabst du von deinem Geiste, und sie tranken den Wein göttlichen Lebens. Aber den guten, den besten Wein hast du uns aufbewahrt, die wir in den letzten Zeiten leben. Uns gibst du das Wort deines Evangeliums, dich selbst, Gottes innerstes Wort, den Logos. Uns gibst du die Mysterien der Kirche und ihr Opfer. In ihnen glüht, wie Wein im Becher, dein göttliches Leben. Dein Blut trinken wir wie Wein, und dein Leben, das durch

[1] Jakob von Batnä in Sarug, Gedicht über die Decke vor dem Antlitz des Moses. — [2] Joh 2, 10; Ev.

die Taufe in uns ist, wird glühend in uns und stark. In deinem Blute, dem guten Weine, besiegelst du die heilige Vermählung. Wer kostet, wird eins mit dir und ist dir Braut auf ewig.

Ein neues Leben lebt in ihm, ein feuriges Leben: Wein der Gottheit. In Worten, die wie ein Hymnus klingen, verkündet Paulus in der Epistel die Herrlichkeit dieses neuen Lebens. Guter Wein ist auch sein Wort, denn der lebendige Christus in ihm spricht es. Jeder versteht die kurzen feurigen Mahnrufe. „Spiritu ferventes – glühend vom Pneuma[1]", darin gipfeln sie. Heilige Trunkenheit, Feuer des Geistes ist der Anteil derer, die vom Weine Christi getrunken haben. „Sie sind voll des süßen Weines[2]", raunte schon das Volk, als die Apostel am Pfingstfeste aus der Begeisterung des Weines Christi redeten. In Prophetie und heiliger Lehre, in dienender Liebe und freundlichem Erbarmen, in brüderlicher Mahnung und sorglicher Führung, in inständigem Gebet und demütiger Selbstbescheidung des Denkens und Wissens wird die Kraft des Weines Christi kund. In heiliger, nüchterner Trunkenheit, glühend in Eifer und Liebe für die Brüder, drängend nach dem Dienst und Lobpreis Gottes, erheben sich die mit heiligem Wein Gesättigten vom hochzeitlichen Mahle Christi. Dieser Wein gibt zurück, was sonst der Wein zu nehmen pflegt: die Nüchternheit des Geistes, und er gibt in unendlich höherem Maße, was stets der Wein zu geben pflegt: Feuer und flammende Leidenschaft – für den Herrn und sein Reich.

Das ist das Wunder der heutigen Messe: Als Christusvermählte, „spiritu ferventes", von seinem Weine glühend, werden wir daraus entlassen. Zartester bräutlicher Dank klingt darum im Opferungslied auf, der jedoch zugleich in weltumspannender Kraft und Weite die ganze Erde hineinreißen möchte

[1] Röm 12, 11; Ep. — [2] Apg 2, 13.

in den hymnischen Lobpreis auf den Bräutigam des Lebens: „Ihr Länder alle, jubelt Gott! Lobsinget seinem Namen! Kommt her, ihr Gottesfürchtigen, und hört! Erzählen will ich euch, wie Großes er an meiner Seele tat[1]!" Melodie und Wort vermählen sich in diesem einzigartigen Liede zu einer wundervollen Einheit, die das ganze Glück des christuserfüllten Menschen ausspricht. Die heilige Trunkenheit singt sich hier aus, und man fühlt, daß sie ganz eins ist mit der „sobrietas", der Nüchternheit, die der vergangene Sonntag gebot. Sonst würde der Jubel nicht diese gebundene und heilig gemäßigte Form finden. Sie ist ein Geschenk des Geistes Gottes selbst, der, wie das Tagesgebet sagt, „das Himmlische wie auch das Irdische gleicherweise maßvoll ordnet".

Er schenkt dieses friedvolle Maß als Frucht des Opfers. Nicht umsonst hat gerade das Opferungslied diesen jubelvollen und doch diskreten, diesen gelösten und zugleich gebundenen Klang. Wir müssen uns hinopfern mit dem Herrn, mit ihm leiden und von dem Willen des Vaters uns kreuzigen lassen, wie auch er in der Glut der Leiden zur lebenspendenden Traube reifte und uns noch jetzt täglich im eucharistischen Opfer aus seinem Blute den kostbaren Trank der Hochzeit keltert. Wer mit dem Herrn die Kelter des Opfers und der Leiden nicht scheut, wird eins mit ihm in himmlischer Vermählung und trägt in sich den guten Wein, der nie versiegt. Christus, ihrem Herrn, wird die Kirche bald in österlicher Freude zurufen: „Warum ist dein Gewand so rot, und warum sind deine Kleider wie die der Keltertreter[2]?" Rot vom Blute der Leidenskelter ist das Gewand des Bräutigams, und die zu ihm gehören und von seinem Weine trinken wollen, müssen mit ihm in der Kelter bluten. Dann lädt er sie an den

[1] Ps 65, 1—2. 16; Offb. — [2] Is 63, 2.

Tisch seiner Hochzeit und gibt ihnen seinen Wein zu trinken, der nüchtern und trunken macht zugleich. Dann gehen wir von jeder Opferfeier und vorab von der heutigen hinweg als ein wahrer Christus und Bräutigam, der die Welt von ihrer Mühsal zur Hochzeit mit dem Herrn führen und das Wasser ihrer Trägheit und Lässigkeit in den guten Wein eines von Christus trunkenen Lebens verwandeln kann. Dann findet kein Tag unsere Krüge leer, und von der Freude des Weines Christi glüht unser Herz und verschwendet sich an die Armut der Welt, bis der letzte Tag seine Tore öffnet und die Liebe uns ladet zur Hochzeit des Lammes.

DAS GROSSE STAUNEN

(Dritter Sonntag nach der Erscheinung des Herrn)

Dieser Sonntag gibt gleichsam die Form ab für alle nachfolgenden bis Septuagesima. Die Meßgesänge, alle geprägt von dem großen Erlebnis der Erscheinung des Herrn, vernehmen wir auch in der Liturgiefeier der kommenden Sonntage. Das Bild der in Christus sich offenbarenden Gottes- und Königsherrlichkeit beherrscht sie. „Betet Gott an, ihr, all seine Engel[1]!" lädt das Eingangslied feierlich ein. „Die Heiden fürchten deinen Namen, Herr, und alle Könige der Erde deine Herrlichkeit[2]", fährt das Graduale fort und führt so die Erde mit ein in den Kreis der anbetenden Himmelsscharen. Der Psalmvers des Introitus und des Alleluja begründet die Aufforderung mit dem jubelnden Bekenntnis: „Der Herr ist König! Die Erde frohlocke! Ihr vielen Inseln, freuet euch[3]!"

[1] Ps 96, 7; Intr. — [2] Ps 101, 16; Grad. — [3] Ps 96, 1; All.-Vers.

Christus ist Gott, Christus ist König. „Und wir haben seine Herrlichkeit gesehen[1].“ Das ist die strahlende Gewißheit des Epiphaniefestes, die auch heute weiterleuchtet. Aber es ist eine Herrlichkeit durch den Tod hindurch. Christus ist Herr; aber er ist es nur durch seinen Sklaventod am Kreuze. Auch diese andere Gewißheit der Epiphanieliturgie, die Notwendigkeit der Passion, wird heute wieder ausgesprochen, und sie leuchtet nicht minder. „Die Rechte Gottes hat Wunder gewirkt, die Rechte Gottes hat mich erhöht! Ich sterbe nicht, nein ich lebe und verkünde die Werke des Herrn[2]!“ So vernehmen wir Christi Stimme im Opferungslied. Es ist das gleiche wie am Gründonnerstag. Dort trägt es im Munde des Herrn, der am Vorabend seines Todes steht, alle Schrecken des bevorstehenden Kampfes, aber auch im Vertrauen auf die mächtige „Rechte“ des Vaters die sichere Gewißheit des Sieges. Heute, da wir noch in der Festfreude der Epiphanie stehen, liegt der Hauptton des Liedes wohl mehr auf der Siegeserwartung, die in der Herrlichkeit des eben erschienenen Königs verbürgt und in der Einheit des Mysteriums schon erfüllt ist. Aber als Opferungslied schließt es in sich auch die vollkommene Hingabe an den Willen des Vaters bis zum Tode am Kreuze, wenngleich die Hoffnung des Lebens und der Herrlichkeit dahintersteht. So führt es durch die Sonntage nach Epiphanie der Quadragesima und dem Pascha Christi[3] entgegen und läßt uns, die wir es singen, nicht in der Schau der Königsherrlichkeit Christi beruhigt niedersinken, sondern drängt uns mit ihm auf den Weg seiner Gehorsamshingabe bis zum Tode, die uns allein zum lebendigen Anteil an der Herrschaft Christi führen kann.

Neben dem Herrn steht, wie immer seit seiner Erscheinung, die Kirche in der Freude ihrer Berufung. „Sion hört es und freut sich; es jauchzen die Töchter Judas[1]“, lautet der Fortgang des Introitus, und das Graduale gibt die Begründung: „Denn der Herr hat Sion erbaut; dort erscheint er in seiner Herrlichkeit[2].“ Die Botschaft des Advents hat sich erfüllt. „Aus Sion leuchtet die Gestalt seiner Schönheit auf[3].“ Das Haus auf dem Berge steht der Sehnsucht der Welt offen[4]. Christus ist erschienen und hat die Gottesstadt, das neue Sion, erbaut, und gerade in ihr wird seine Kraft und Macht kund. Auch dieses Wort offenbart wieder, daß die Feier der Epiphanie die Passion in sich schließt; denn der leidende und sterbende Herr hat in seinem Blute die Stadt erbaut und sich selbst als Bauopfer in ihre Fundamente eingesenkt. Durch sein unblutiges Opfer, durch die Sakramente, durch das Wort seines Evangeliums und der heiligen Liturgie baut er fort an seiner Kirche durch diese ganze Erdenzeit.

[1] Joh 1, 14. — [2] Ps 117, 16—17; Off. — [3] Zu der Bedeutung des Wortes „Pascha“ vgl. im Folgenden S. 161.

Wer zu ihm gehört, hilft mit an dem Bau. Der Leib der Kirche wird, wie der heilige Paulus sagt, durch die Liebe aufgebaut. Eine lebendige Stadt ist ja die Kirche, ein beseelter Leib. Darum ist sie die Stadt und zugleich auch die Braut, deren heiliger Leib sich nährt und wächst durch den lebendigen Atem Gottes. Durch ihn, der nichts anderes ist als Liebe, atmet und lebt sie und nimmt zu an Kraft und Größe und Schönheit. So hat es einen tiefen Sinn, wenn wir gerade heute in der Epistel die Lehre von der Liebe vernehmen. Mit dem Leben Gottes, das wir in der Liturgie empfangen, geht seine Liebe in uns ein, strömt durch uns hindurch, ergreift die Menschen und fügt uns so alle zusammen zu dem lebendigen Bau des Leibes Christi, das heißt: seiner

[1] Ps 96, 8; Intr. — [2] Ps 101, 17; Grad. — [3] Ps 49, 2; Grad. am 2. Adventssonnt. — [4] Vgl. die Messe des Quat.-Mittw. i. Adv. S. 43 ff.

Kirche. Als Wein der heiligen Hochzeit haben wir Christi Leben, seine Liebe, in der Liturgiefeier des letzten Sonntags getrunken; nun muß sie weiterströmen als lebendiges Blut seines Leibes.

Prüfstein dieser Liebe ist die Feindesliebe. Gottes Liebe sucht ja nicht Werte, liebt nicht nur den Guten, sondern sie erbarmt sich gerade da, wo nichts Gutes ist, wird in ihrer Fülle durch den Mangel alles Guten gereizt zu schenken, wie auch die Armut in Kana Anlaß wurde zum Wunder Christi, das in göttlicher Freigebigkeit den ausgegangenen Trank überreich fließen machte. „Wenn deinen Feind hungert, gib ihm zu essen! Wenn ihn dürstet, gib ihm zu trinken[1]!" Hat der Herr uns den Trank seiner Liebe, den heiligen Wein göttlichen Lebens, gegeben, so dürfen wir unsere Krüge nicht verschließen. Drängen muß in uns der feurige Trank, um hervorzubrechen und sich an alle Dürstenden ohne Wahl zu verströmen. „Die Liebe Christi drängt uns[2]."

Grundgelegt aber wird die Liebe durch den Glauben. Und der Glaube wiederum wird geboren aus dem Staunen. „Alle staunten über das, was aus dem Munde Gottes hervorging[3]", singt das Kommunionlied. Das ist im Evangelium von den Menschen gesagt, die Christi Wort hörten und seine Wunder sahen: sie staunten. Als Communio der Messe gilt dieses Wort von uns, die wir soeben in der heiligen Opferfeier wie überhaupt in der ganzen reichen Epiphanieliturgie Wunder des Herrn erlebt haben, die größer sind als jene Taten seines Wanderlebens in Galiläa. Wird vor uns nicht in unbegreiflicher Weise Wirklichkeit und Gegenwart, was Gott zu unserer Erlösung wirkte? Seine Menschwerdung, diese neue Geburt, diese himmlische Zeugung? Sein

[1] Röm 12, 20; Ep. — [2] 2 Kor 5, 14. — [3] Lk 4, 22; Com.

Leben und Leiden? Sein Tod und seine Auferstehung? Die Sendung des Pneumas und die Geburt der Ekklesia? Ihre heilige Vermählung und ihre Fruchtbarkeit aus Gott? Und wir sollten weniger staunen als die Menschen von Galiläa? Wir sollten nicht im Innersten erschauern vor den Mysterien Gottes?

Aus dem Staunen jener Galiläer wurde der rückhaltlose Glaube geboren, den wir heute sprechen hören: „Herr, wenn du willst, kannst du mich rein machen[1]", und: „Sprich nur, und mein Knecht wird gesund[2]". Wenn wir erst wieder das Staunen gelernt haben über das Wunder, das einem Kinde in der Taufe, das uns allen täglich in der heiligen Messe geschieht und das uns eben jetzt in der Feier der Epiphanie begegnet ist, so werden auch wir solche Worte des Glaubens finden, und sie werden uns zum Leben sein wie jenen Gläubigen der Zeit Christi. Reinigen wird uns das Blut Christi, gesund machen wird uns sein heiliger Leib und das himmlische Wort der Liturgie. Wir werden aufstehen vom Bett unserer Schwäche und Sünde, wenn Christus schützend und heilend seine Rechte über uns ausstreckt[3]. Das geschieht heute und geschieht immer wieder, sooft wir Christi Opfer feiern und seine Kraft in uns wirken lassen, bis unser Glaube übergeht in Schauen und unser Staunen sich beruhigt im innersten Besitze Gottes.

ZWISCHEN EPIPHANIE UND PARUSIE

(Vierter, fünfter und sechster Sonntag nach der Erscheinung des Herrn)

Das Römische Meßbuch verzeichnet sechs Sonntage „nach Epiphanie". Die drei letzten dieser Reihe führen in der wohlgeordneten Welt des kirchlichen

[1] Mt 8, 2; Ev. — [2] Mt 8, 8; Ev. — [3] Or.

Jahres eine Art Wanderleben. Bald erscheinen sie am Jahresanfang als Sonntage „nach Epiphanie", bald am Jahresende als Sonntage „nach Pfingsten"; auch dies ein Beweis dafür, wie schwer es ist, in dem mystischen Jahreskreis der Liturgie Anfang und Ende zu bestimmen, weil beide in Abbildung der anfang- und endlosen göttlichen „Zeit" ineinander verfließen[1]. In unserem Buche sind diese wandernden Meßliturgien als Nachpfingstsonntage behandelt[2]. Es mag darum hier ein kurzer Hinweis genügen, der das Augenmerk hauptsächlich auf den eigentümlichen Wechsel des Ausdrucks im Antlitz dieser Sonntage hinlenken soll. Je nach ihrem Standort im liturgischen Jahr beginnt sich dieses in seinen Grundzügen unveränderte Gesicht[3] leise, aber doch deutlich erkennbar zu wandeln, je nachdem ob mit den Meßgesängen des dritten Sonntags nach Epiphanie das Licht der ersten Ankunft Christi im Fleische mild und verheißend über ihm aufgeht oder aus den Gesängen des dreiundzwanzigsten Sonntags nach Pfingsten der Glorienglanz der Parusie es überflammt.

Das Evangelium vom vierten Sonntag nach Epiphanie verkündet die Begebenheit des Seesturmes. In der Epiphaniezeit setzt dieser Bericht in lückenloser Folge die Evangelienreihe der vorangehenden Sonntage fort, indem er nach der Huldigung der Magier, der Taufe im Jordan, dem lehrenden Jesusknaben im Tempel, dem Wunder von Kana und den wunderbaren Krankenheilungen[4] eine abermalige Theophanie, eine Selbstoffenbarung des menschgewordenen Gottessohnes, zur Darstellung bringt. Jesus erscheint bei der Stillung des Seesturmes als der im Fleische sichtbar gewordene Logos, das all-

[1] Zur Frage des kirchlichen Jahresanfangs vgl. im Folgenden S. 159. — [2] S. Band 2, S. 388—S, 405. — [3] Die Orationen u. Lesungen bleiben die gleichen. — [4] Mt 8, 1—13.

mächtige Wort des Vaters, das im Anfang den Wassern befahl (und sie teilten sich, und trockenes Land stieg herauf: die Erde). Die Wasser des galiläischen Sees erkennen ihn als den befehlenden Logos des Anfangs, und ihr Gehorsam offenbart ihn als den Schöpfer und Herrn, der sein Geschöpf fest in der Hand behält und zu allen Zeiten seine Macht an ihm erweist, wie der Psalmist es preisend besingt: „Hoch über dem Tosen vieler Wasser, hoch über der Brandung des Meeres thront Jahwe in der Höhe[1]" und: „Die Wasser sahen dich, o Gott, die Wasser sahen dich, und Schrecken faßte sie[2]." Unschwer ist hier die Erinnerung an die Morgenmesse des Weihnachtsfestes, die uns mit den gleichen Psalmworten die Gegenwart des schöpferischen Gott-Logos kundmachte.

Als symbolisches Bild aber des in sündiger Leidenschaft auf- und niederwogenden Völkermeeres[3] offenbaren die galiläischen Wasser in ihrem Gehorsam gegen das Wort Christi noch größere Mysterien. Ihr plötzliches Verstummen bekennt Christus als den, der gekommen ist, die „große Stille" zu bringen, die aus der Gegenwart Gottes auf die Unruhe der Erde fällt: „Die Erde bebte und ward still, als Gott aufstand und sein Urteil sprach[4]." Christi Erscheinen ist Gegenwart Gottes in der Welt, ist Gericht über die Sünde und Friede für die Menschen des göttlichen Wohlgefallens. Nicht nur die zwingende Allmacht des Schöpfers, sondern auch und mehr noch die friedenspendende Gegenwart des Erlösers kündigt sich in dem Wunder auf dem See Genesareth geheimnisvoll an. Ganz offenbar werden sollte sie im Tode und in der Auferstehung des Herrn; am Ostermorgen singt die Kirche: „Die Erde bebte und ward still, als Gott aufstand und sein Ur-

[1] Ps 92, 4. — [2] Ps 76, 17. — [3] Vgl. Offb 17, 15 u. Cyprian, Brief 63, 12. — [4] Ps 75, 9—10.

teil sprach." In der Auferstehung vollendet sich die Epiphanie: der Herr erscheint den Seinen in göttlicher Verklärung und haucht ihnen mit seinem Pneuma den Frieden ein, der allen Stürmen der Leidenschaft ein Ende macht. So weist das Evangelium vom Seesturm in der Liturgie des vierten Sonntags nach Epiphanie voraus auf Ostern. Vor aller Welt aber wird sich die tiefste und letzte Wirklichkeit dieser symbolischen Handlung des Herrn offenbaren, wenn Christus am Ende der Zeiten auf den Wolken des Himmels erscheint, mit dem Hauche seines Mundes den Antichrist tötet und das wogende Völkermeer durch die Majestät seiner Gegenwart zum Schweigen bringt. Dann erst wird Stille und Friede werden für immer – eine „große Stille". Von dieser seiner letzten Erfüllung kündet das Evangelium vom Seesturm, wenn es in der Liturgie des vierundzwanzigsten Sonntags nach Pfingsten gelesen wird, ohne daß jedoch darüber die erste Ankunft des Herrn im Fleische, sein Tod und seine Auferstehung in Vergessenheit gerieten. Denn diese erste Erscheinung des Herrn im Fleische verbürgt ja die zweite in Herrlichkeit, ist deren Anfang und Vorstufe. So trägt das Evangelium vom Sturm auf dem See den Doppelglanz der Epiphanie und Parusie, und ihr vereinigtes Licht leuchtet uns mit der milden Klarheit des aus der Osternacht aufgehenden Morgensternes in die unruhige Seele. Am Anfang wie am Ende des Jahres spricht es das *ganze* Mysterium Christi aus.

Ähnlich ist es mit den Perikopen der beiden folgenden Sonntage. Die Gleichnisse vom Unkraut im Weizen, vom Senfkorn und Sauerteig sind Reich-Gottes-Gleichnisse, das heißt: Bilder der Ekklesia. Als solche gehören sie in die Epiphaniezeit; sahen wir doch, daß die Epiphanie des Herrn, seine Ankunft im Fleische, zugleich das Sichtbarwerden der

Ekklesia ist. Als Braut begleitet sie den Advent des Herrschers; sie ist der Leib des Erschienenen. In der Menschwerdung beginnt die Vermählung der menschlichen Natur mit der Gottheit; im Fleische Christi beginnt der Leib der Ekklesia ins Dasein zu treten. Sein Haupt wird sichtbar. Diesem Haupte die Glieder anzufügen, den Leib „in der Liebe aufzubauen[1]", ihn aus der Niedrigkeit des „Sündenfleisches" hinüberzuführen in die Reinheit der Kinder Gottes, dazu ist Christus gekommen. Sein Erscheinen im Fleische verkündet seinen Willen, dieses Fleisch zu erlösen. Darum vernehmen wir in der Epiphanieliturgie das Zeugnis des Täufers von dem „Kommenden": „Sieh, das Lamm Gottes! Sieh, es nimmt die Sünde der Welt hinweg[2]!" Christus ist sichtbar im Fleische erschienen, damit er hinabsteigen könne in den Jordan und hinaufsteigen auf das Kreuz. Vorbildlich im Wasser des Jordan und wirklich im Blute seines durchbohrten Herzens wäscht er die Glieder seines Leibes, wäscht er die Ekklesia rein von ihren Sünden und gibt ihr im Blute sein Leben zu trinken.

Auf dieses Sichtbarwerden der Ekklesia in der Epiphanie Christi und ihre österliche Vollendung in seinem Blute weisen unter einem anderen Bilde die Gleichnisse des fünften und sechsten Sonntags nach Epiphanie hin. Beide beginnen mit dem Bilde der Aussaat. Der Sämann streut seinen Samen. Wenige Wochen später, am Sonntag Sexagesima, kehrt das Bild wieder. Es gehört in den Anfang, in die Epiphaniezeit des kirchlichen Jahres. Christi Ankunft in der Welt war Zeit der Aussaat. Sein Erscheinen, sein Wort, sein Evangelium, er selbst war der Same, der in das Erdreich der Welt geworfen wurde. Darum starb er und wurde begraben: das Samenkorn fiel in die Erde. „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und

[1] Eph 4, 16. — [2] Joh 1, 29; Ev. am Oktavtag d. Ersch. d. H.

stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es viele Frucht[1]." Christus erschien im Fleische, um sterben zu können; aus seinem Tode erwuchs das Leben seines Leibes, der Ekklesia: guter Weizen auf dem Acker der Welt, ein Baum, in dem die Vögel des Himmels nisten. Bei seiner zweiten Ankunft wird der Herr die gute Frucht ernten, seine Tenne reinigen, das Unkraut ins Feuer werfen und den Baum des Gottesreiches an die Wasser des ewigen Lebens pflanzen. Epiphanie ist Aussaat, Parusie ist Ernte. Dazwischen liegt das Wachstum aus der Kraft des Blutes Christi, das Sterben und Aufgehen des Samens, der Durchgang durch den Tod: Pascha[2]. Bei seinem ersten Erscheinen hat Christus sich als Sauerteig in die Hand seiner Kirche gegeben, damit sie rührig sei und wirke, bis die ganze Menge des Mehles, die ganze Menschheit durchsäuert ist von Christus; bei seiner Wiederkunft wird Gott Mahl halten und von dem guten Brote zu kosten wünschen. Epiphanie und Parusie – dazwischen liegt die Zeit der Brotbereitung, der mühevolle Prozeß der Gärung: Durchgang, Pascha. So ist auch das Antlitz dieser beiden Evangelien gleicherweise der Epiphanie wie der Parusie zugewandt und trägt den Grundzug des Paschaernstes. Wieder haben wir das ganze Christusmysterium.

Wie die Episteln sich jeweils in die Epiphanie- oder Parusiezeit des liturgischen Jahres einbauen, ist noch leichter verständlich und braucht kaum angedeutet zu werden. Sie tragen die Mahnung zur Liebe[3], die den Leib Christi, die Kirche, aufbaut, aus den vergangenen Sonntagen weiter durch die Epiphaniezeit und lassen das Bild der wachsenden Kirche, das sich im Gleichnis der Evangelien verhüllt, in den

[1] Joh 12, 24—25; Ev. am Samst. n. d. Passionssonnt. — [2] Zum Wort „Pascha" vgl. im Folgenden S. 161. — [3] Röm 13, 8—10; Ep. am 4. Sonnt. n. Epiph.

frischen konkreten Farben urchristlichen Gemeindelebens greifbare Wirklichkeit werden[1]. Eine Wirklichkeit, die trotz ihrer zeitlichen und örtlichen Gebundenheit die aus Anmut und Erhabenheit gemischten Züge der Gesamtkirche trägt und der gläubigen feiernden Gemeinde das Zukunftsbild vorstellt, zu dem sie selbst im Ablauf der irdischen „Jahre des Herrn" durch die Kraft des Christusmysteriums erwachsen soll. In der Endzeit des Kirchenjahres erscheint dieses anmutvolle Wirklichkeitsbild der Ekklesia in der Vollendung des „dies Christi", im überzeitlichen Glanz der Parusie – für die gegenwärtige, um den Altar versammelte Ekklesia, die der Lesung lauscht, ein untrüglicher Spiegel, in dem sie sich selbst betrachten und wohl erwägen mag, wie nahe oder fern sie dieser Vollendung sei, und dabei sich fragen mag, ob sie die Kraft des Mysteriums im Jahreslauf genutzt habe und dem vorgestellten Bilde wenigstens in etwa nachgewachsen sei.

Wir lassen es bei diesen wenigen Hinweisen auf den Doppelcharakter der drei letzten Sonntage nach Epiphanie bewenden. Mit Berücksichtigung des hier Gesagten wird man die ausführliche Darstellung im zweiten Teil des Buches leicht in die Epiphaniezeit herübernehmen können, wenn der spätere Ostertermin es so verlangt.

[1] Kol 3, 12—17; Ep. am 5. Sonnt. n. Epiph. u. 1 Thess 1, 2—10; Ep. am 6. Sonnt. n. Epiph.

REINIGUNG UND BEREITUNG

Deutlicher als der erste Adventssonntag zieht der Sonntag Septuagesima eine Grenze in der Jahresliturgie. Nicht ohne Grund hat sich zu Zeiten die Frage erheben können, ob nicht hier der eigentliche Anfang des liturgischen Jahres zu suchen sei[1]. Die heutige Liturgie hebt sich scharf von der vorausgehenden ab. Gegenüber der freudigen Epiphanieliturgie mit ihrem glänzenden Ausblick auf die österliche Vollendung erscheint der Sonntag Septuagesima fast düster. In allem trägt er das Gepräge des Anfangs, und zwar im Sinne des Mühsamen, Schmerzvollen, das allem irdischen (nicht dem göttlichen) Beginnen anhaftet. Es ist, als ob die Kirche aus dem hellen festlichen Obergemach ihres Hauses plötzlich in das Dunkel einer niedrigen schwergewölbten Krypta hinabstiege, in den Schoß der Erde, zu den Gräbern, um nach der strahlenden Lebensfeier der Epiphanie den dunklen, schweren Anfängen dieses Lebens nachzuspüren.

Mit einem letzten Jubelruf, in dem die Epiphanieherrlichkeit noch einmal aufstrahlt und die Osterfreude vorausgenommen scheint[2], verabschiedet sie in der ersten Vesper des Sonntags Septuagesima das himmlische Freudenlied des Alleluja, nachdem sie schon in der Magnifikat-Antiphon das ernste Thema des Todes angeschlagen hat: „Du wirst des Todes sterben[3].“ Hart klingt das und fast unbegreiflich nach dem triumphierenden „Ich sterbe nicht, nein

[1] Vgl. „Umstellung des Kirchenjahres?“ Bibel u. Liturgie 14 (1939/40) S. 53—55. — [2] Die Melodie des „Benedicamus Domino“ mit dem zweimaligen Alleluja nach der Samstagsvesper ist die österliche. — [3] Gen 2, 17.

ich lebe!" der letzten Wochen[1]. Das nächtliche Stundengebet deckt den Zusammenhang auf, und die Meßliturgie bringt die Lösung der scheinbar unversöhnlichen Gegensätze. Die Kirche schlägt das Buch Genesis auf. Nun wird es offenbar: wir stehen an einem Anfang. Die Genesis ist das Buch von den Anfängen. Zuerst setzt Gott einen Anfang, und er ist strahlend, leicht, mühelos: „Gott sah alles, was er geschaffen hatte, und es war sehr gut[2]." Dann aber setzt auch der Mensch einen Anfang, und er ist dunkel, bitter und mühevoll: „Durch den einen Menschen trat die Sünde in die Welt ein und durch die Sünde der Tod[3]." Das sind die Anfänge, zu denen die Kirche in der Nachtwache des Sonntags Septuagesima hinabsteigt: das Leben – die Gabe göttlicher Liebe, der Tod – die Frucht der menschlichen Schuld. Die Anfänge der Heilsgeschichte: Paradies und Grab.

Die Kirche verweilt bei dem zweiten, dem bitteren Anfang. Sie erhebt Totenklage über den Gräbern der Urzeit. Über dem Grabe Adams, der zu ewigem Leben geschaffen war und durch die Sünde dem Tode verfiel. Über dem Grabe Evas, die zur „Mutter der Lebendigen" berufen war und ein Geschlecht von Toten in ihrem Schoße trug. Über dem Grabe Abels, des ersten Toten, der von der Hand des Bruders fiel. Über dem Grabe jener Ungezählten, die in den Tagen Noes von der großen Flut des göttlichen Zornes hinabgeschlungen wurden. Wie hoch und fern scheint nun das glänzende Obergemach, wo die Kirche wenige Wochen zuvor die Epiphanie des göttlichen Lebens feierte! Tief unten im Bauche der Erde weilt sie, unter Todesseufzern und Modergeruch. Und dennoch erscheint dieser Abstieg sinnvoll,

[1] Ps 117, 17; Off. am 3.—6. Sonnt. n. Epiph. — [2] Gen 1, 31; 2. Resp. d. Vig. am Sonnt. Septuages. — [3] Röm 5, 12. Vgl. 7. Les. d. Vig. am Sonnt. Septuages.

gerade in Verbindung mit dem eben gefeierten Feste der Erscheinung. Denn das ließ uns die Weihnachts- und Epiphanieliturgie ja wieder und wieder erkennen: Nicht nur die Erscheinung Gottes in dieser Welt, sondern auch und zumeist sein Heilswerk in und an dieser Welt will die Kirche in ihrer Liturgie gegenwärtig sehen. Nur im Ausblick auf Ostern wird ihr das Fest der Erscheinung zum vollen Mysterium. Die ganze Liturgie der Kirche – wir werden es noch sehen – dreht sich um Ostern, und das Fest der Erscheinung ist nur ein Vorspiel dazu oder, wenn man will, ein Nachspiel, das in der Schau der vollendeten Heilsherrlichkeit frohlockt. Es schließt den Heilsweg nicht aus, aber es drängt ihn gewissermaßen in einen Punkt zusammen. Die Osterfeier umfaßt beides: in einer ausgebreiteten Vorfeier verfolgt sie den ganzen Heilsweg, und in einer ebenso reich entfalteten Nachfeier freut sie sich der errungenen Heilsherrlichkeit. Ihr entscheidender Punkt aber liegt zwischen beiden: nicht Fest, nicht Feier, sondern *Übergang*, *Pascha* im Sinne des vorbildlichen alttestamentlichen Pascha, das die Väter als *transitus* deuten[1], der Übergang aus Ägypten, dem Lande der Sündenknechtschaft und des lebendigen Todes, in das Kanaan Gottes, das Gelobte Land der Gnadenfreiheit und des Lebens der Kinder Gottes.

So begreift sich die Osterfeier der Kirche als Weg der Vorbereitung auf das Pascha hin (ursprünglich wenige Tage, jetzt viele Wochen dauernd): die Quadragesima, richtiger Septuagesima vor Ostern, und als eigentliche Feier des vollendeten Heiles nach dem Pascha: die Pentekoste, das österliche Fest der fünfzig Tage. Am Anfang dieser großen österlichen Heilsfeier stehen wir heute. Der Sonntag Septua-

[1] Im Anschluß an 1 Kor 10, 1 ff. (Origenes, Tertullian, Augustinus u. a.). Vgl. Odo Casel, Jahrb. f. Lit. 6 (1926), S. 167 f. u. Dölger, Antike und Christentum 2, S. 63 ff.

gesima ist der Anfang des Osterheiles, und dieser Anfang ist ein Grab. Das göttliche Leben ist gekommen, wir haben sein Erscheinen gefeiert; aber es ist gekommen – zu einem Grabe. Zum Grabe Adams, des Menschen, seiner geliebtesten Schöpfung. Am Grabe des irdischen Lebens steht das göttliche Leben, steht der menschgewordene Gott und weint. Denn „er riecht schon[1]", dieser Mensch, der ein Wohlduft dankbarer, rückschenkender Liebe vor seinem Schöpfer sein sollte. Aber nicht genug daran, daß das göttliche Leben gekommen ist und das tote Leben der Erde heimgesucht hat. Der menschgewordene Gott läßt sich nicht an Tränen genügen; er bleibt nicht am Grabe stehen, er steigt vollends hinab. Er nimmt selbst die Modergestalt des Todes an und steigt zu dem Toten hinab in die Grube[2]. Er stirbt mit ihm, um, aus dem Grabe auferstehend, ihn mit sich ins Leben zu führen.

Darum ist auch für die Kirche, die diesen Heilsweg durch Tod und Grab gegenwärtig sehen und mitgehen will, der Abstieg vom leuchtenden Fest der Erscheinung zur Totenklage des Sonntags Septuagesima notwendig. Wer das österliche Heil nicht nur schauend genießen, sondern in der Hingabe seiner selbst handelnd erringen will, der darf nicht bei dem Fest der Erscheinung stehenbleiben, sondern muß mit dem gegenwärtigen Herrn den Abstieg zu den Gräbern wagen, mit ihm den Tod Adams durchleiden, um mit ihm das Pascha, den Übergang in das Leben Gottes, zu vollbringen. Insofern ist die jährliche Wiederkehr des Sonntags Septuagesima nicht nur eine gottesdienstliche Angelegenheit (was übrigens von aller Liturgie gilt), sondern als wahrer Heilsbeginn, den nur Gott *und* Mensch in gemeinsamem Wirken zur Vollendung führen können, auch eine Entscheidung von solchem Ernst, wie sie

[1] Joh 11, 39. — [2] Vgl. Weish 10, 13.

nur je im Bereich des Sittlichen an den Menschen herantreten kann: die Entscheidung für das Pascha Christi, für das mystische Mitsterben mit Christus in der Liturgie, das nur getragen werden kann von dem täglichen und stündlichen Tod des von der Sünde umkehrenden und zu Gott übergehenden sittlichen Menschen. Heilsanfang und Heilsentscheidung – so will der heutige Tag in der Jahresliturgie der Kirche gewertet werden, und dem entsprechen, wie wir sogleich sehen werden, die Texte seiner Meßfeier.

Aber werfen wir, bevor wir uns ihnen zuwenden, noch einen raschen Blick auf die nun eröffnete Zeit der Ostervorbereitung! Wir erkennen bald: sie trägt als Ganzes den gleichen Charakter des Ernsten und Entscheidungsvollen wie der heutige Tag. Der nahe Aschermittwoch als Beginn des vierzigtägigen Fastens, der erste Fastensonntag als „Caput Quadragesimæ", eigentlicher Anfang der Fastenliturgie, wiederholen mit erneuter Dringlichkeit den Aufruf zum Miterleiden des Pascha Christi. Ja im Grunde führt jeder der nun folgenden Tage tiefer in das Dunkel des Todes und des Grabes, eröffnet aber auch zugleich leuchtender den Ausblick auf das neue Leben und spannt so Kraft und Hoffnung derer, die mit Christus untergehen wollen, um mit ihm hinüberzugehen. Im Leben der alten Kirche gehörte diese Zeit in besonderer Weise den Katechumenen, die der Taufe in der Osternacht entgegeneilten, und den öffentlichen Büßern, die ihre Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft am Gründonnerstag erhofften. Die mannigfaltigen Spuren, die ihr Vorbereitungs- und Reinigungsweg in der reichen Liturgie der kommenden Tage hinterlassen hat, mahnen und locken uns Gläubige und Getaufte, aber nicht minder Buß- und Erneuerungsbedürftige zu mutiger Nachfolge. Nicht zu verfehlen, gut ausgetreten und

gangbar liegt der Weg vor uns: „Hinauf nach Jerusalem.“ Nichts hindert, aber alles ruft uns und reißt uns hin, mit dem gleichen Ernst der Entscheidung und völligen Lebensumkehr, die jene Täuflinge und Büßer der alten Kirche, unsere Vorfahren im Glauben, in einer besonderen und einzigen Weise während der Zeit der Ostervorbereitung verwirklichten, den Paschaweg Christi zu durchlaufen: hinab in den Tod und hinauf, hinüber in das Leben. Fürchten wir nichts! Der Ernst dieses Weges ist gepaart mit einer hohen Freude, mit der Gewißheit: der Todeslauf endet im Leben. Auch diese Freude durchwirkt die Liturgie der kommenden Wochen, und mit dem ergreifenden Doppelklang dieses Ernstes und dieser Freude führt die Kirche uns durch das geöffnete Tor des Sonntags Septuagesima auf den Todesweg Christi.

DER HEILIGE WETTLAUF

(Sonntag Septuagesima)

Der stets zu beobachtende Wechsel von beschaulicher Ruhe im Gebet der Nachtwache und lebendiger Handlung in der Opferfeier des Tages prägt sich heute in besonders auffallender Weise aus. Die Kirche gleicht jener Maria von Bethanien, die in der Stille ihres Hauses sitzt und sich um den toten Bruder härmt, dann aber plötzlich, von dem Ruf: „Der Meister ist da[1]!“ zu neuer Hoffnung erweckt, aufspringt und zu dem hineilt, der diesen Tod in Leben verwandeln kann. So auch die Kirche am Sonntag Septuagesima. In der Nachtwache sitzt sie, sinnt den Schrecken des Sündentodes nach und weint um den Menschen, der von der Höhe des Lebens in den Abgrund des Todes stürzte und eine Welt voll Leben mit sich riß. Am Morgen aber, in der Opferfeier, vernimmt sie den Ruf dessen, der aus dem Grab Adams auferstanden ist und den toten Menschen mit sich in ein neues Leben emporgeführt hat. Und nun leidet es sie nicht mehr an der dunklen Gräberstätte. Es drängt sie in die Nähe des göttlichen Siegers, um mit ihm zusammen den Kampf gegen Sünde, Tod und Unterwelt zu bestehen und ihnen das Leben der Menschen, ihrer Kinder, abzuringen. Schon steht sie in der Vorhalle der österlichen Heilsfeier, und wenn deren Wände auch noch mit den Bildern der Schuld und des Todes bemalt sind, so gleitet doch schon ein Strahl der aufgehenden Heilssonne verklärend darüber hin und lockt den Schritt vorwärts über die Schwelle dem Heil entgegen.

[1] Joh 11, 28.

Aus dieser Gesamthaltung muß der Introitus der Messe verstanden werden. Wohl nimmt er die Klage des nächtlichen Gebetes noch einmal auf. Aber nun ist es nicht mehr die Klage über unrettbar verlorenes Leben; nun ist es der Flehruf gegenwärtiger Todesnot, der in die Gewißheit der Rettung und des Heiles mündet. Der trotz der Erlösung immer noch mit Sünde und Tod ringende Mensch, der einzelne wie die Gemeinschaft des mystischen Christusleibes, klagt sein Leiden: „Todesgeseufze rings um mich her! Höllenqualen kreisten mich ein! In meiner Not schrie ich zum Herrn, da hörte er von seinem heiligen Tempel aus mein Rufen[1].“ Das ist die äußerste Qual des Leidens, in ergreifender Weise verbunden mit der Gewißheit: Gott hilft mir. „Non moriar sed vivam – ich sterbe nicht, nein ich lebe!“

Dieser Satz des Opferungsliedes, das uns durch die letzten Sonntage nach Epiphanie geleitete, klingt hier wieder auf, erweitert und breiter ausmalend, was dort nur angedeutet war. Unmittelbar spürt man im

[1] Ps 17, 5—7; Intr.

ersten Satz die furchtbare Todesnähe, erschütternd klingt der Hilferuf des zweiten Satzes, hell und freudig verkündet der dritte die Rettung durch den himmlischen Vater: Er hörte mein Rufen, vivam – ich werde leben! Das ist Passion und Ostern zugleich. Christus leidet in seiner Kirche, das heißt: in den Getauften, die sein Leben leben, Verfolgung, Kreuz und Tod. Aber weil Christus in ihr leidet, so ist die Kirche mitten in dieser Not der Auferstehung und der Verherrlichung durch den Vater gewiß. Der Psalmvers des Introitus ist ein fast österlich jubelnder Dank an den Helfer in der Höhe. Die furchtbare Not dient nur dazu, in der leidenden Braut Christi die Liebe zum Vater und Helfer zu steigern: „Ich liebe dich, Herr, meine Stärke[1]."

So enden alle Leiden der Gottesfürchtigen. Mit dem Herrn teilen sie die Not der dem Leiden und Tod verfallenen Adamsnachkommen, und was Christus schuldlos, aus übergroßer Liebe litt, das nehmen sie willig als Buße der Schuld auf sich. „Gerechterweise, um unserer Sünden willen werden wir geschlagen", beten sie und vertrauen dennoch, nicht minder unerschüttert wie der schuldlose Gottessohn, auf den starken Arm und die unendliche Liebe des Vaters: „Möchtest du uns um der Ehre deines Namens willen barmherzig befreien[2]." Wir sind ja Kinder Gottes, Christi Brüder und Vermählte, das hat uns die Epiphanie wieder erleben lassen; Gott kann uns nicht im Leidenskampf untergehen lassen, ohne seines Namens Ehre zu schmälern. Der Sieg der Söhne ist die Ehre des Vaters.

Man hat das Bild des heiligen Martyrers Laurentius vor Augen, in dessen Kirche vor den Mauern Roms die heutige Messe gefeiert wurde. Sein Leidenssieg ist mit dem Opfer Christi, aus dem er hervorging, lebendig mitgegeben. Man denkt auch

[1] Ps 17, 2; Intr. — [2] Or.

der Not, in der die Römer des 6. Jahrhunderts lebten, bedroht von den Einfällen feindlicher Barbaren, keinen Tag gewiß, was der morgige bringen werde. In dieser Zeit entstanden ja die Messen der drei Sonntage vor den Fasten. So bekommt das ergreifende Eingangslied einen immer tieferen Sinn. Es ist Christi Notschrei, der aus seinem heiligen Blutzeugen, aus seiner bedrohten Kirche zum Vater ruft. In ihnen leidet er fort durch alle Zeiten.

Darum hat es auch in unserem Munde unmittelbare Wahrheit als Wort Christi, des leidenden Gottesknechtes. Hinter der liturgischen Feier steht mit voller Wirklichkeit und in unlösbarer Einheit die Not unseres täglichen Lebens als Teil der Christusleiden. Nicht als ob sein Leiden nicht vollkommen gewesen wäre; es hat ja die Schuld der ganzen Welt getilgt und überfließende Gnade gewirkt. Aber jeder in Christus zum Kinde Gottes Getaufte hat wie der Erstgeborene des Vaters seine Passion zu leiden zum Heil der Welt und zur Auferstehung der noch in Sünde Schlafenden. Jeder von ihnen leidet Christi Leiden, die Folge der Adamssünde, die Mühsal Adams und den Tod Adams in tausend Gestalten.

Das gibt dem Christenleben seinen ungeheuren Ernst. Es ist Leiden und Kampf in Gemeinschaft mit dem Herrn. Ein Todes- und Siegeslauf mit Christus – so schildert es Paulus heute in der Epistel. Christ werden heißt: eintreten in die Arena des Wettkampfes. Gegenkämpfer ist die Welt. Zuschauer sind die Heerscharen des Himmels: Engel und Heilige. Der große Cäsar hält den Siegeskranz: Christus der Herr.

„Alle laufen, aber nur Einer empfängt den Siegespreis[1]." Das schafft die fruchtbare Spannung, den verantwortungsvollen Ernst: „Unus accipit bra-

[1] 1 Kor 9, 24; Ep.

vium – einer erhält den Preis!" Christus hat ihn erhalten; der Thron zur Rechten des Vaters war der Siegerlohn des Menschen Christus. Und er ist immer der Eine, der allein, als Einziger, den Preis erhält; denn er kämpft in jedem der Seinigen. Wenn wir ihm Raum lassen in uns, kann er siegen, wie er in Paulus gesiegt hat, in Laurentius, in so vielen anderen.

Nicht daß wir Christen *heißen*, entscheidet den Kampf für uns zum Guten. Nicht die äußere Zugehörigkeit zur Kirche, die Gliedschaft am Leibe Christi, rettet, so wenig wie die Zugehörigkeit zum auserwählten Volke Israel retten konnte. „Sie wurden alle in Moses getauft in der Wolke und im Meere . . ., aber an den meisten von ihnen hatte Gott kein Gefallen[1]." Es liegt der Kirche daran, das gerade hier in der Liturgiefeier zu betonen, wo das Opfer Christi das große Heil bewirkt. Damit nicht einer denke: Christus wirkt – alles ist getan! Noch einmal, am neunten Sonntag nach Pfingsten, der wie ein großer Gerichtstag Gottes anmutet, wird die Kirche uns mit dem Fortgang dieser Paulusstelle die gleiche Wahrheit nachdrücklich zurufen. Christus wirkt, aber wir müssen ihm Raum lassen. Es ist immer die eine, einfache Botschaft. Im Advent erfuhren wir sie zuerst im Gericht des Täufers. „Er muß wachsen, ich muß abnehmen[2]." Christus siegt, wenn ich untergegangen bin. „Jeder, der im Wettkampf ringt, enthält sich von allem[3]." Sich von allem enthalten, das heißt im Kampf des Christen: sich selbst aufgeben. Denn alles läßt, wer von sich selbst läßt.

Leben und Liturgie des Christen sind höchste Aktivität, obwohl oder vielmehr gerade weil die eigentlich entscheidende Tat allein von Gott erwartet wird. Es verlangt eine letzte Wachsamkeit und Spannung des ganzen inneren Menschen, wenn man dem Wirken des Herrn völlig Raum lassen will. Darum hat dieses

[1] 1 Kor 10, 2, 5. — [2] Joh 3, 30. — [3] 1 Kor 9, 25; Ep.

Bild vom Wettkampf mit großem Recht seinen Platz in der Vorhalle der Quadragesima. Wir stehen unmittelbar vor der Arena, in der wir Christi Leidenskampf durchkämpfen sollen. Es ist gut, sich klar darüber zu sein, was abgetan werden muß, damit der Sieg unser sei. Die Reinigung des Geistes von allem, was nicht Christus ist, ist das Ziel der Quadragesima, damit Tod und Auferstehung des Herrn in dem von sich leer gewordenen und freien Menschen das Wunder des neuen Lebens wirken können. Wieder sehen wir Liturgie und Leben – Gotteswerk und Menschentun – in ihrer unlösbaren Bindung, die allein den unverwelklichen Kranz der Unsterblichkeit verbürgt und allein den wahren Dienst und das ewige Lob des Herrn ausmacht.

Das Evangelium führt in einem neuen Bild den fruchtbaren Gedanken weiter. Wenn Christus in uns kämpft, so darf auch keiner sein Tun abmessen, als wäre es sein eigenes, und danach den Lohn sich bestimmen wollen. Wie es ein anderer ist, der in uns arbeitet, kämpft und siegt, so empfängt auch dieser andere für uns den Lohn der Arbeit und den Preis des Sieges. Und weil nur Einer ist, der arbeitet und kämpft, so ist auch nur Ein Lohn und Siegespreis: der Besitz Gottes. Einer empfängt ihn: Christus. Alle empfangen ihn, die Christus in sich Raum lassen. Viele sind berufen: alle, die in der Taufe Christen geworden sind. Aber nur wenige sind auserwählt: jene, die wirklich Christen sind, das heißt: Christus in sich tragen und aus seiner Kraft leiden, kämpfen und siegen. Sie sind die Glieder des erwählten Leibes, in dem der Eine Christus durch die Jahrhunderte fortlebt und leidet und siegt. Christus in uns! In ihm hält jeder von uns mitten in der Not des Kampfes die Gewißheit des Sieges. Mehr noch: den Preis selbst – göttliches Leben, Besitz Gottes. Christus in uns: Kämpfer und Kranz!

In dieser trostvollen Sicherheit gipfeln bei allem Ernst der Mahnung Epistel und Evangelium. So stark sie Verantwortung wecken und alle gute Kraft in einer letzten Bereitschaft spannen, lassen sie doch die Seele in jener tiefen Geistesruhe zurück, die allein der Liturgiefeier entspricht. Wenn wir der einzigen Mahnung nachkommen, uns aufzugeben und Christus Raum zu lassen, so ist ja alles andere, Kampf und Sieg, seine Sache.

Die ringende Seele hat den Herrn gerufen, damit er ihren Kampf entscheide. Vom Introitus bis zum Evangelium sind alle Gesänge der heutigen Messe wie ein einziges Rufen nach der Gegenwart des Herrn. Herr und Helfer, Stärke, Zuflucht und Befreier sind die Namen, unter denen seine Gegenwart herbeigerufen wird. Stark wie der erwartete Helfer ist das Vertrauen der Rufenden: „Auf dich hoffen, die dich kennen[1]." Heiliges Wissen steht hinter den vertrauenden Gebeten; sie kennen den Herrn, den sie rufen: den Sieger über Sünde und Tod. Mit dem Wissen paart sich der Selbstverzicht: sie suchen den Herrn. Sie bekennen sich als Arme, sie erwarten nichts von sich, aber alles von ihm: „Du verläßt nicht, die dich suchen[2]."

Das Rufen aus der Fülle heiligen Wissens und aus der Weite und Leere demütiger Reinheit hört der Herr. Er kommt, er ist da. Die Kirche, die Seele hat ihm Raum gegeben. Nun ist er in ihr und führt ihren Kampf. „Gott ist in ihrer Mitte, sie kann nicht erschüttert werden[3]." Aus der Freude über die sieghafte Gegenwart des Herrn kommt der Lobgesang des Offertoriums: „Gut ist's, den Herrn zu preisen und deinem Namen lobzusingen, Höchster[4]." Das ist die Stimme der Kirche in dieser Zeit. Sie leidet Not; aber sie hört nicht auf, den Herrn zu preisen in

[1] Ps 9, 11; Grad. — [2] Ps 9, 11; Grad. — [3] Ps 45, 6. — [4] Ps 91, 2; Off.

heiliger Liturgiefeier. Der Schrei der Not wird in seiner Gegenwart zum ruhigen kindlichen Gebet: „Laß dein Antlitz aufleuchten über deinem Knecht, erbarme dich und heile mich! Ich werde nicht zuschanden, Herr, ich habe dich genannt[1]." Sie feiert seinen Tod und seinen Sieg – das ist sein Lob und ihre Stärke. Ihr Kampf ist entschieden in dem seinen. Mitten im Kampfe trägt sie auf ihrem Haupte den Lorbeer des Sieges: Christus, ihren Kranz.

DU HAST, O HERR, DAS LAND ERSCHÜTTERT

(Sonntag Sexagesima)

„Vor uns ist Christus, vor uns sein Siegespreis[2]." Und trotzdem scheint heute von neuem der mutige Lauf gehemmt, der Sieg gefährdet, die Seele zermürbt. Die Kirche malt fort an den Bildern menschlicher Schuld und Not. Sie sind der dunkle Grund, aus dem Kreuz und Sieg ihres Herrn sich strahlend erheben sollen. In den Lesungen des nächtlichen Stundengebetes hören wir erschüttert das Rauschen der großen Flut und schauen den Jammer des Menschen, über dem der Herr im Ekel ausruft: „Mein Lebenshauch bleibt nicht in ihm; denn er ist Fleisch[3]."

Wie ein Widerhall dieses Gotteswortes in dem sich selbst zum Ekel gewordenen sündenbefleckten Menschen ist der heutige Introitus. „Auf, warum schläfst du, Herr? Auf! Und verstoß uns nicht für immer! Warum wendest du dein Antlitz ab, vergißt unserer Wirrsal? Am Boden klebt unser Leib. Auf, Herr, hilf und erlöse uns[4]!" Das ist ein Schrei der

[1] Ps 30, 17—18; Com. — [2] Ambrosius, Zu Ps 118, 37. — [3] Gen 6, 3. — [4] Ps 43, 23—26; Intr.

Not, der ebenso wie das Eingangslied des vergangenen Sonntags aus der Tiefe menschlichen Leidens aufspringt und angstvoll an die Tore des göttlichen Erbarmens pocht.

Dennoch ist es nicht der gleiche Hintergrund des Leidens, in den wir hier hineinblicken. Der Ruf *Circumdederunt* kam aus einer plötzlich hereinbrechenden Not, die in einem Augenblick über dem Menschen zusammenschlägt und ihn in einem Abgrund von Qual und Jammer begräbt. Wort und Melodie des heutigen Introitus malen mehr ein langes Elend, das den Menschen durch seine Dauer und Stetigkeit mürbe gemacht hat. Es ist das Leid des Menschendaseins überhaupt, der kleine alltägliche Jammer des irdischen Lebens, der in seiner Alltäglichkeit und Beständigkeit zur immer drückenderen Last wird. Nicht nur äußere Not, auch die bittere und täglich neue Erfahrung innerer Schwäche und Erdgebundenheit der gefallenen Adamsnatur, und gerade sie, preßt der Seele den furchtbaren Ruf ab: „An der Erde klebt unser Leib." Die ganze Not immer erneuter und oft versagender Versuche, sich freien Geistes emporzuschwingen über Erde, Materie, Not und Sünde, findet in der viermal aufsteigenden und viermal zurücksinkenden Melodie dieses Satzes erschütternden Ausdruck.

Das ist die Stimme der unerlösten Menschheit. Das ist Adams Stimme, der seine erste Herrlichkeit verlor. Das ist Christi Stimme, der in seinem Leiden die Last Adams trug. Denn vor der Erlösung klebte der Mensch am Staube, „er, der sich nicht erheben konnte, wenn Christus ihn nicht auf sein Kreuz erhoben hätte[1]". Nicht der erlöste Mensch spricht so; denn „dem Boden klebt der nicht an, zu dem Jesus spricht: Folge mir[2]!" Und doch ist es auch die Stimme der Kirche, die heute mit diesem Schmer-

[1] Ambrosius, Zu Ps 118, 25. — [2] Ebda.

zensschrei zum Vater ruft. Auch sie, die erlöste, lebt ja noch im Fleische und vermag die Not des irdischen, im Materiellen verhafteten Daseins bitter und lastend zu empfinden. Auch die Getreuen des Herrn, die ihm folgen, überkommt zuweilen nach vieler fruchtloser Mühe um das Reich Gottes jener Überdruß, der einem Elias das Wort abpreßte: „Genug, Herr! Nimm mein Leben! Ich bin nicht besser als meine Väter[1]", und den großen Apostel ausrufen ließ: „Tag für Tag sterbe ich[2]." Das ist der Kern des wirklichen Christusleidens in den Nachfolgern des Herrn: Beladen sind sie mit der Schwäche und Sünde der ihnen Anvertrauten und mit der Sünde ihrer Widersacher, deren Seelen sie vergebens suchen. Beladen sind sie mit dem Gefühl ihrer eigenen Schwäche, ihres Unvermögens gegenüber einer Welt von Bosheit. Diese Leiden der Christusjünger sind wohl der tiefste Hintergrund des heutigen Introitus: der in seiner Kirche fort und fort für die Erlösung der Welt leidende Herr ruft zum Vater.

Aber wenn der irdisch und natürlich denkende Mensch in solchen Augenblicken innerer Not, wo ihn das Bewußtsein des menschlichen Unvermögens zu Boden drücken will, verzweifelt und wohl gar die zerbrechende Stütze des eigenen Lebens – die einzige, die er hat – im Selbstmord von sich wirft, so verliert der Christusgetreue auch in dieser Woge der Versuchung und des Untergangs nicht den sicheren Balken der Rettung. Er hat ja von sich nicht mehr erwartet als Versagen, Schwäche und Mißerfolg. Vom Herrn aber, der in ihm lebt, hofft er selbst mitten in der Nacht den plötzlichen Anbruch des Tages und das rettende Licht des Morgens. Er weiß mit Paulus, daß „die Kraft in der Schwachheit zur Vollendung kommt[3]", die Kraft Gottes nämlich in der Schwach-

[1] 3 Kg 19, 4. — [2] 1 Kor 15, 31. — [3] 2 Kor 12, 9; Ep.

heit des Menschen. Mit dem Apostel vernimmt er das stärkende Wort des Herrn: „Meine Gnade genügt dir[1]", und erkennt alles Gute, Heilige und Starke in seinem Leben als Werk des Herrn, alles Schwache und Geringe aber als sein armseliges menschliches Tun. Im Anblick des Großen, das der Herr im Menschen und durch Menschen zu tun vermag, erwachen alle guten Kräfte des Lebens von neuem und siegen in der Macht Christi über Schwäche und Überdruß. Demut findet sich im Vertrauen auf den Herrn zu sich selbst zurück. Was uns zum erstickenden Ekel werden wollte, unsere Schwäche, wird uns nun zur Ursache freudiger Erhebung. Wir beginnen unser Elend zu lieben, weil gerade an ihm Christus seine Herrlichkeit erweist: „Mit Freuden will ich mich meiner Schwachheiten rühmen, damit die Kraft Christi in mir wohne[2]."

Aus solcher Zuversicht kommt der sieghafte Ton des Graduale, das die Rettung des Menschen um der Herrlichkeit Gottes willen erfleht: „Die Heiden sollen wissen, daß dein Name ‚Gott' ist, daß du der Einzige bist, der Höchste über aller Welt[3]." Hier betet Christi Kraft im Menschen. Das fühlt man besonders in dem folgenden Drohgebet: „Mach sie, mein Gott, dem Wirbelrade gleich und wie die Spreu vorm Winde[4]." So betet der Zorn des Gottmenschen zum Vater und ruft ihn zum Gericht über die Verderber seiner Kirche, über den bösen versucherischen Geist, der seine Getreuen in seinem Dienst ermüden will.

Im Schutze dieses göttlichen Beters weiß die Kirche, die Seele sich sicher. Seine Kraft in ihr wächst. Die Wogen der Not sänftigen sich. Im Traktus vernehmen wir das langsame Verebben der Wasser: „Du hast, o Herr, das Land erschüttert und

[1] 2 Kor 12, 9; Ep. — [2] Ebda. — [3] Ps 82, 19; Grad. — [4] Ps 82, 14; Grad.

zerrissen; heile seine Brüche, denn sieh, es stürzt zusammen[1]!" Hier schauen wir in das Wesen solcher Versuchungen. Prüfungen des Herrn sind sie, um die Standhaftigkeit der Seele zu erproben. Christus selbst litt in dieser Feuerprobe des Gerechten, als er am Kreuze aufschrie: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen[2]?" Alle, die ihm folgen, leiden einmal seine Todesangst. Das ist die große Probe. Wenn wir aushalten, wird gerade die Schwäche und Ohnmacht, in der wir zurückbleiben, uns zur Quelle neuer Kraft und jubelnden Lebens.

Heilsam ist solche Erschütterung. In ihr zerbricht der Felsengrund des Stolzes, in dem das göttliche Wort und Leben vergebens Wurzel zu schlagen sucht[3]. Erschüttert bis zum Grunde in der Erkenntnis eigener Ohnmacht, liegt die Seele demütig und offen vor dem Herrn. Nichts verbirgt sie von ihrer Schmach und Armut; alles erwartet sie von dem Reichtum seiner Liebe. Gute, aufgelockerte Erde findet sein Wort in ihr. Tief dringt der Same seines Lebens in sie ein. Demütig und geduldvoll bringt sie die Frucht zur Reife. Darum ist auch die Kirche dankbar für die Zeiten der Not und Verfolgung. In ihnen liegt das Geheimnis ihres Wachstums. Von Widerständen umgeben, von eigenen falschen und feigen Brüdern verlassen, möchte sie im Gefühl ihrer äußersten Ohnmacht fast verzagen. Aber gerade nun wird seine Kraft in ihr groß, und in dem erschütterten Grunde sproßt kräftig der Same des göttlichen Lebens.

Aus den schmerzvollen und süßen Erfahrungen ihrer ersten Jugend, die aus den Stürmen der Verfolgung jubelnder und lebenskräftiger hervorging, spricht heute die Kirche zu uns. Wieder wie am vergangenen Sonntag gehören Epistel und Evangelium innig zusammen. Wieder geht ihre Lehre auf die eine

[1] Ps 59, 4; Trakt. — [2] Mk 15, 34. — [3] Lk 8, 4—15; Ev.

große Wahrheit: Christus in uns! Er alles – wir nichts. Wenn der vergangene Sonntag den Akzent stärker auf die eigene Verantwortung und die Pflicht des Mitwirkens legte, so ruht der Ton heute ganz auf der Kraft des Herrn, die allein den Ausschlag gibt. Schöpfte dort die Seele aus der Gegenwart des Herrn auch das Gefühl eigener wachsender Kraft und straffte sie sich in fröhlicher Siegeszuversicht, so kniet sie sich heute tief in ihr Elend hinein und findet ihre Freude darin, sich ihrer Schwachheiten zu rühmen. Am vorigen Sonntag der Kampf, heute die Niederlage, und doch beides: Sieg in Christus.

An den Beginn, in die Vorhalle der Quadragesima gehört dieses Bild so gut wie jenes. Die Kirche feiert den Opfertod des Herrn. In dem am Holze seiner eigenen Schuld und Schwäche gekreuzigten Schächer, der in Demut ganz zunichte geworden und dem Wirken Gottes hingegeben ist, erringt Christi Tod den Sieg des Lebens. Das erschütterte Land unserer Seele, die mit ganzer Demut Gott hingegebene Armut und Schwäche des Menschen, ist der gute Grund für das vom Altare niederströmende Opferblut Christi, das heldische Kraft und ewige Siege zeugt.

Diese Wirkung erwartet die Kirche in Demut und sicherer Hoffnung von ihrer liturgischen Feier des Todes und der Auferstehung Christi, erwartet sie auch schon von der heutigen Opferfeier. Sie ist zunichte geworden und weiß nichts, einem Lasttier gleich[1]. Aber gerade darum ist sie beim Herrn und hofft alles von ihm. „Mach meine Schritte fest auf deinen Wegen, Herr, laß meinen Fuß nicht wanken! Neig mir dein Ohr und höre meine Worte! Tu Wunder deiner Liebe, Herr! Du rettest alle, die in dir sich bergen[2].“ Mit diesem Opferungs-

[1] Ps 72, 22—23. — [2] Ps 16, 5, 6—7; Off.

gesang gibt die Kirche sich ganz der Kraft des liturgischen Opfers hin. Es wird sie festigen und beleben[1]; es wird ihr die Kraft geben, mit gottgefälligen Sitten dem Herrn würdig zu dienen[2]. Mit der erquickenden und belebenden Opferspeise hält sie die Erfüllung ihrer demütigen Hoffnung schon in Händen. Von aller Verzagtheit genesen, jubelt sie in neu erwachter Kraft und Freude dem Herrn Dank. Osterjubel nach der Passion ist ihr Kommunionlied: „Hintreten will ich zum Altare Gottes, zum Herrn, der mir freudige Jugend schenkt[3]!“

CHRISTUS WIRD DIR AUFLEUCHTEN

(Sonntag Quinquagesima)

In gerader Linie führt der heutige Sonntag auf dem Wege der beiden vergangenen weiter, der Quadragesima entgegen. Kampf und Mühe gewärtigt die Kirche, die Seele mit ihrem Herrn. Von ihrer Schwäche erwartet sie nur Niederlage, aber von seiner Kraft Sieg und Leben. In dieser Haltung vertrauender Demut geht sie der großen Paschafeier entgegen, um mit der Kraft des Todes und der Auferstehung Christi gesegnet zu werden.

Restlose Hingabe an den Herrn lehrt sie in dieser Woche noch ausdrücklicher das große Glaubensbeispiel Abrahams, dessen Geschichte sie in den Lesungen des nächtlichen Stundengebetes beschauend erwägt. Sie erkennt darin die entscheidende Wendung des Menschheitsweges zum Heilswege: Gott beginnt sein Geschöpf aus Schuld und Irrtum in die Gemeinschaft seines Lebens und seiner Liebe zurückzuführen, und der Mensch vertraut sich dieser Führung gläubig und gehorsam an. So wird gleich

[1] Secr. — [2] Postc. — [3] Ps 42, 4; Com.

das Eingangslied der heutigen Messe ein Gebet reinen Vertrauens, das sich ganz im Herrn birgt: „Sei mir ein Schutzgott, Herr, sei mir der Zufluchtsort, wo du mich birgst! Du bist mein Fels und meine Burg, um deines Namens willen führe mich und nähre mich[1]!"

Bild und Gestalt nimmt die ihrer selbst bewußte menschliche Hilflosigkeit und gläubige Demut in dem Blinden des heutigen Evangeliums[2] an. Er ist das Bild Adams, den die Sünde blind gemacht hat. Er ist das Bild der Kirche, die aus den Heiden berufen wurde: arm und sündig, blind für Gottes wahre Herrlichkeit. Nichts ist in ihr als der Durst nach Licht, das Verlangen nach dem „unbekannten Gott[3]". Am Wege sitzt sie und erwartet ihr Heil. Am Wege: „Denn die Wahrheit selbst spricht: Ich bin der Weg[4]." Sie wartet nicht vergebens. Christus kommt: auf dem Wege zu seinem Leiden, das sie erretten soll. „Wir gehen hinauf nach Jerusalem, und alles wird sich erfüllen, was durch die Propheten vom Menschensohn geschrieben wurde. Er wird den Heiden überliefert und verspottet, gegeißelt und angespien werden; und wenn sie ihn gegeißelt haben, werden sie ihn töten, und am dritten Tage wird er auferstehen[5]." Christus kommt: er selbst der Weg, ihr Weg zum Vater. Christus kommt: das Licht, nach dem sie ruft. Vor ihm schweigt ihre irdische Weisheit. Sie hat alle schönen Worte ihrer Dichter und Philosophen vergessen, diese arme unerlöste Menschheit. „Erbarme dich meiner!" das ist ihr einziger Ruf. Man führt sie zu Jesus. Er hat es befohlen. Niemand kommt zu Jesus, wenn der Vater ihn nicht zieht. Zu Jesus wird sie geführt, der da spricht: „Ich bin das Licht der Welt." „Was willst du, daß ich dir tun soll?" fragt er sie. Sie hat nur eine Bitte: „Herr,

[1] Ps 30, 3—4; Intr. — [2] Lk 18, 35—43. — [3] Apg 17, 23. — [4] Gregor d. Gr., 2. Hom. z. Ev. — [5] Lk 18, 31—33; Ev.

daß ich sehend werde[1]!" Sie weiß, daß er das Licht ist. Sie glaubt es. Sie hat den Ruf gehört: „Steh auf, du Schläfer, steh auf von den Toten, und Christus wird dir aufleuchten[2]!" Nichts anderes hält sie für notwendig als zu sehen. Alles andere wird ihr kommen mit dem Lichte. „Schau auf", spricht der Herr, „dein Glaube hat dich geheilt[3]!"

Das ist das wahre Bild der Taufe. Was der Herr dem Blinden tut, das geschieht der ganzen Kirche. Aus den Heiden kommt sie und ist blind. Zu Christus tritt sie hin, und er erleuchtet sie. *Erleuchtung* nannten die alten Christen die Taufe. Nichts ist dem Täufling nötig als das Verlangen nach Christus und der Glaube an ihn. Der Glaube macht den Menschen heil. Er sieht und folgt Christus[4]. Weil er sieht, folgt er. Das himmlische Licht in ihm bewirkt, daß er nichts anderes mehr für notwendig hält, als Christus zu folgen. Hier wird der Zusammenhang mit der Abrahamsgeschichte deutlich: die Rückkehr des gefallenen Menschen in das Leben und das Heil Gottes ist nur möglich auf dem Christuswege, und das ist der Weg des Glaubens und des Gehorsams, der Weg Abrahams. Nicht umsonst hat die Kirche vom ersten Tage ihres heiligen liturgischen Jahres an gebetet: „Zeige mir deine Wege, und lehre mich deine Pfade gehen[5]." Heute wird ihr beides: das Schauen des Weges und die Kraft, ihn zu gehen. Sie sieht sich auf den Weg Christi gestellt, auferstanden aus dem Dunkel des Todes und der Blindheit der Sünde zum Leben und Licht Gottes.

Es ist Sonntag: Tag der Auferstehung Christi. Darum schaut die Kirche unter dem Bilde der Blindenheilung ihre eigene Auferstehung und Berufung zum Leben mit Christus, die Auferstehung aller ihrer Kinder in der Taufe. Erleuchtete — sehend geworden

[1] Lk 18, 41; Ev. — [2] Eph 5, 14. — [3] Lk 18, 42; Ev. — [4] Vgl. Lk 18, 43; Ev. — [5] Ps 24, 4.

durch den Glauben an Christus – sind sie alle. Neue Gegenwart wird der Kirche ihre Berufung und Erleuchtung mit dem Opfer Christi, durch das ihre Kinder heil und sehend wurden. Sie ruft sie an den Altar des Herrn, Dank zu sagen für das Wunder der Taufe. Preis- und Danklieder sind Graduale und Traktus: „Du bist der Gott, der einzig Wunder wirkt! Kund tatest du den Völkern deine Macht! Mit starkem Arm hast du dein Volk befreit, die Söhne Israels und Josephs[1].“ „Jubelt Gott, alle Lande! Dienet dem Herrn in Freude! Tretet vor sein Antlitz mit Frohlocken! Wisset: der Herr ist Gott[2]!“ So singt der Jubel der Erleuchteten. Als Gottes Volk, als „Schäflein seiner Weide[3]“ umstehen sie das große Opfer, aus dem ihr Licht gekommen ist. Sie waren nichts und sind so viel geworden: ein königliches, priesterliches Volk. Darum erhebt sich immer neu ihr Preisgesang. Der Blinde sah und ging und lobte Gott. So tun auch sie in immer neuer Freude. Christus, das Licht in ihnen, jubelt auf und sagt dem Vater Dank.

Sie sind durch Blut erlöst. Die ewige Sonne hat sich in die Wolke der Menschheit und die Schatten des Todes gehüllt, um die ganze Welt zu erleuchten. Das Wissen um dieses große Opfer der Liebe entflammt unseren Dank. Darum begeht die Kirche gerade heute, fast am Eingang der Quadragesima, das Gedächtnis ihrer Taufe und Erleuchtung. Das helle Bild der Rettung und Erleuchtung gehört neben und nach den dunklen Bildern der Schuld und des Kampfes mit in die Vorhalle der jährlichen Paschafeier. Wenn mit dem nächsten Sonntag, dem ersten der Fasten, die Feier beginnt, so wissen wir, um was es geht. Die neue Gegenwart des großen Opfers läßt aus dem Kelche des Blutes auch unser

[1] Ps 76, 15—16. — [2] Ps 99, 2—3; Trakt. — [3] Ps 99, 3; Trakt.

Licht neu entquellen, das uns bei der Taufe eingegossen wurde. Voll Dank und Jubel gehen wir darum der Todes- und Auferstehungsfeier unseres Herrn entgegen. Nicht geringer ist unsere Freude als die der alten Christen, die mit der Osternacht ihr Tauffest erwarteten. Mächtig mußte auf sie am heutigen Sonntag das Bild des Blinden wirken, da sie selbst ihre Heilung und Erleuchtung ersehnten. Aber nicht weniger glühend hoffen auch wir, daß unser Licht an dem Todesopfer Christi stärker entbrenne. Was ihnen neu geschenkt wurde, soll in uns wachsen.

So entzündet sich Freude an dem Blick auf den kommenden Höhepunkt des heiligen Jahres. Und mit der Freude die Liebe. Wenn die Liebe in den Tod geht, damit unser Licht wachse, was sollen wir dann tun? Muß nicht das Leben Gottes in uns, das auch Liebe ist, seinem Leben Antwort geben? Kann man der Liebe anders antworten als durch Liebe? Darum singt die Kirche heute mit dem großen Apostel das Hohelied der Liebe[1]. Sie ist das große Licht, das der Herr den Menschen eingegossen hat. Auch das Heidentum kannte eine geistige Liebe. Es war die Liebe des Menschen, der *Eros*. Aus der Niedrigkeit des Irdischen und der Materie strebte er empor und suchte das Göttliche und Gute, um im höchsten Gute edel und glücklich zu werden. Eine ganz feine Selbstsucht war in dieser Liebe, und die Armut und Schwäche hatte keinen Raum in ihr. Der Herr aber starb, um uns mit seinem göttlichen Leben *seine* Liebe einzugießen. Schon seine Menschwerdung hat uns das Wesen dieser Liebe geoffenbart. Sein Tod wird diese Offenbarung vollenden. Im Glanze der Epiphanie, bei der Hochzeit zu Kana, erkannten wir, daß diese Liebe durch Mangel gereizt wird zu schenken. Sie steigt von oben herab und teilt sich dem Menschen mit, der, von unten nach oben stre-

[1] 1 Kor 13, 1—13; Ep.

bend, immer arm bleibt und nie zum Ziele kommt. Ihm neigt sich von oben her die himmlische Liebe zu, die *Agape*, und verwandelt ihn im Innersten. Das war das Wunder der Hochzeit zu Kana: Wasser wurde in Wein verwandelt. Das ist auch das Wunder der Blindenheilung: wir werden sehend. Gottes Liebe ist das neue Licht in uns, das uns neue Werte sehen lehrt, wo wir vorher nur Unwert sahen. Gottes Liebe in uns neigt sich dem Geringen zu und liebt das Bedürftige. Am dritten Sonntag nach dem Fest der Erscheinung erkannten wir die Feindesliebe als ihr Merkmal. Heute zeigt uns Paulus das innerste Wesen der göttlichen Liebe.

Durch die Taufe ist sie uns eingegossen als großes Licht. Durch die heilige Opferfeier soll das Licht wachsen oder neu geschenkt werden, wenn Finsternis es verdrängt hat. Um Zerstreuung der Finsternis, um Wegnahme der Sünde bitten darum die Gebete der Messe vor allem, damit Raum werde für das Licht der Liebe. Dem Geschenk dieser Liebe gilt die Bitte des Opferungsliedes, die mit Lobpreisung und Danksagung anhebt: „Gepriesen seist du, Herr! Lehre mich dein Gebot[1]!“ Die Liebe ist das größte und erste Gebot, das einzige des Neuen Bundes, in dem alle übrigen von selbst erfüllt werden. „Wenn einer mich liebt, so hält er mein Wort[2]“, sagt der Herr, und: „Wer meine Gebote hat und sie hält, der liebt mich[3].“ Die Liebe ist das große Licht im Menschen, wodurch er mit Gottes Auge sehen kann, und die feurige Kraft, die Gottes Willen will. Darum tut die Liebe nichts Böses in dieser Zeit und bleibt in Ewigkeit.

Ganz Licht, ganz Liebe zu werden, das erhoffte die Menschheit vom Herrn, als sie blind und arm an seinem Wege saß, am Wege seines Leidens und seines Todes. Herr, daß ich sehend werde! bat der Blinde. Gib mir zu trinken! bat die Samariterin. Am Kreuze

[1] Ps 118, 12; Off. — [2] Joh 14, 23. — [3] Joh 14, 21.

reichte ihr der Herr den Trank des Lebens. Am Ostermorgen umleuchtete sie das große Licht. Seitdem ist die Liebe bleibend in ihr, und in der neuen Gegenwart seines Todesopfers wächst Tag um Tag ihr Licht.

Überschwenglich ist die Hoffnung der armen blinden Menschheit in der Kirche erfüllt. Überschwenglich will sie jetzt in der großen Paschafeier neue Wirklichkeit werden. Aus dem Licht der Epiphanie ist die Kirche am Sonntag Septuagesima zurückgetreten in das Dunkel eines neuen Heilsbeginnes, um als Osterlicht neu zu gewinnen, was ihr immer leuchtet. Und schon geht dieses österliche Neulicht hell und glänzend über der Liturgiefeier des heutigen Sonntags auf; er nimmt Ostern voraus. Dem Erwarteten, das doch schon Besitz ist, gilt die Freude der Communio: „Sie aßen und wurden übersatt, und ihr Verlangen stillte der Herr[1].“

Die Umdeutung des Psalmverses ins Positive, die die Liturgie hier vornimmt, ist symbolisch für das ganze Wirken Gottes in der Liturgie: es wandelt den Menschen um, so daß sein Verlangen nur mehr auf das geht, was Gott ihm in Fülle bereit hält. Um den Bittenden das Ersehnte gewähren zu können, verleiht er ihnen das innere Licht, das ihnen nur das Gottwohlgefällige wünschenswert erscheinen läßt[2]. Oder im Bilde des heutigen Evangeliums: der Mensch wird sehend.

AUF DER SCHWELLE

(Aschermittwoch)

Weder bedeutet der heutige Tag den Beginn eines völlig Neuen in der liturgischen Jahresfeier noch haftet ihm der düstere Ernst an, den er in der Vorstellung des christlichen Volkes vielfach trägt. Vielmehr ist auch der Aschermittwoch nur ein Glied in

[1] Ps 77, 29; Com. — [2] Vgl. Or. am 9. Sonnt. n. Pf.

der großen Paschafeier der Kirche, die schon mit dem Sonntag Septuagesima begonnen hat, und wir werden noch sehen, wie klar und groß die Spur der vergangenen Wochen in der Liturgie des heutigen Tages weiterläuft, obwohl sie jüngeren Ursprungs ist. Was heute *beginnt*, ist lediglich das vierzigtägige *Fasten*, das nur einen Teil und nicht den wichtigsten der Paschaliturgie ausmacht. Düster aber könnte der Tag erscheinen – freilich nur bei oberflächlichem Zusehen – durch die Weihe und Austeilung der Asche.

Gewiß ist es ein Bild, das auch für einen stumpfen Blick und ein unempfindliches Herz die Todesmahnung des Sonntags Septuagesima sinnfällig und einprägsam macht: Die ganze Gemeinde der Gläubigen – Kinder und Greise, Männer und Frauen, Hohe und Niedere, Priester und Volk – gezeichnet mit dem grauen Aschenkreuz. Dazu die fortwährend wiederholte Mahnung: „Bedenk es, o Mensch: Staub bist du, und zum Staube kehrst du zurück[1]." Ferner der schwere Ernst der Gesänge, die alle zusammen wie ein einziges großes Sündenbekenntnis lauten: „Wir wollen unser Gewand ändern, in Sack und Asche uns kleiden, fasten und weinen vor dem Herrn . . .[2]" „Wir wollen bessern, was wir unwissend fehlten, damit wir nicht, plötzlich vom Tod überrascht, Zeit zur Buße suchen und sie nicht finden . . .[3]" Aber wenn wir genauer hinhören, so vernehmen wir doch auch einen leichteren, lichteren Ton in diesen Bußliedern, Vertrauen und Gewißheit der Verzeihung: „Unser Gott ist erbarmungsvoll genug, uns unsere Sünde nachzulassen[4]." „Erhöre uns, Herr, denn liebevoll ist dein Erbarmen! In deiner Huld, die sich so oft erbarmt, schau auf uns, Herr[5]!"

[1] Gen 3, 19; Formel b. Aufstreuen d. Asche. — [2] Nach Joel 2, 12, 13; Ant. b. Aufstreuen d. Asche. — [3] Resp. b. Aufstreuen d. Asche. — [4] Nach Joel 2, 13; vgl. Anm. 2. — [5] Ps 68, 17; Ant. bei d. Aschenweihe.

In der nun folgenden Meßliturgie gewinnt dieser vertrauende, fast freudige Ton völlig die Oberhand. Wohl stellt uns die Lesung[1] das Bild einer büßenden Volksgemeinde beispielhaft vor Augen: Greise, auf ihre Söhne gestützt, Säuglinge auf den Armen ihrer Mütter, Braut und Bräutigam, alle in Bußkleidern, alle weinend, zerrissenen Herzens, Sündenbekenntnis und Bußklage auf den Lippen. Aber die Klage wird übertönt von dem beschwörenden Ruf um Verzeihung, und gerade in ihm ist der Aufschwung der Seele, die sich über die eigene Sündhaftigkeit zu Gott erhebt. Denn wie im Traktus, so lautet auch hier die Begründung der Bitte, die eigentliche Beschwörung: „Um deines Namens willen, Herr[2]!" Bei deiner Ehre, beim „Ruhm deines Namens[3]", Herr, verzeih uns! Denn schon „geht das Gerede unter den Völkern: Wo ist ihr Gott[4]?" Dieses Wort ist mächtig. Von ihm beschworen, erhebt sich über der düsteren, fast gestaltlosen Masse der in Sack und Asche Büßenden die Riesengestalt Jahwes, der Glanz Gottes. „Der Herr eifert für sein Land und schont seines Volkes. Und der Herr gibt Antwort und spricht zu seinem Volke: Seht, ich sende euch Brotkorn und Wein und Öl und mache euch satt, und nicht ferner bringe ich Schmach über euch vor den Völkern[5]." Aus ferner Zeit her klingen die Worte. Aber sie sind der Ekklesia gesagt, heute, da sie in ihrer Mitte gelesen werden. Brot wird ihr verheißen und Wein und Öl: das „heilige Brot des ewigen Lebens[6]", der „Kelch des währenden Heiles[7]" und das „Öl der Freude[8]" – die Fülle der Mysterien also und mit ihnen das Unterpfand der Verzeihung, die Gnade eines neuen Lebens.

Und nun zeigt der heutige Tag uns schon ein ver-

[1] Joel 2, 12—19. — [2] Ps 78, 9; Trakt. — [3] Ebda. — [4] Joel 2, 17; Les. — [5] Joel 2, 18—19; Les. — [6] Miss. Rom., Canon M. (Unde et memores). — [7] Ebda. — [8] Ps 44, 8.

wandeltes, schon sein wahres Antlitz. Nicht die Sünde, sondern das Erbarmen, nicht der büßende Mensch, sondern der verzeihende Gott steht in seinem Mittelpunkt. Und wie überall, wo Gott und nicht der Mensch die erste Stelle einnimmt, herrscht nicht Trauer, sondern Freude. Auch der Aschermittwoch trägt den freudigen, festlichen Charakter, der die ganze römische Paschaliturgie auszeichnet. Es ist der triumphierende Glanz des Lebens und der Liebe. Und in diesem Glanze, von dem alle Gesänge der Messe förmlich durchleuchtet sind, finden wir auch die Spur wieder, die aus der sogenannten Vorfastenzeit, vor allem vom Sonntag Quinquagesima, zur heutigen Liturgie herüberführt. Die Schriftlesung im nächtlichen Stundengebet dieser jüngst vergangenen Wochen hat die Urgeschichte vor uns aufgerollt: Schöpfung und Sündenfall, den Untergang der Sünder und die Aussonderung der Guten. Der Sonntag Quinquagesima gab mit seiner Verkündigung der Liebe die verbindende Zusammenschau dieser Urgeschehnisse in der irdischen Zeit. Was in ihnen allen sichtbar wird, ist die „schenkende Tugend", die das Wesen Gottes ausmacht: die Agape. Sie hat den geschlossenen Ring, darin er, sich selbst genügend, „in vollkommener Dreifaltigkeit" lebte, nach außen, zum Geschöpf hin, geöffnet: Sie hat ihn zum „Bildner des Menschen[1]" und „Vater der Armen[2]" gemacht. Im Lichte dieser Liebe erkannten wir die Berufung des Menschen: der Liebe Antwort zu geben, und seine Sünde: die Verweigerung dieser Antwort. Wir erkannten die Liebesbindung an Gott als den Lebensquell des Geschöpfes und die Trennung von Gott als Trennung vom Leben: Tod. Und wir erkannten endlich den Triumph der Liebe, die ihr Geschöpf, da es sich ihr entzog und irrte und fiel, nicht sich selbst überließ, vielmehr mit starker Hand es ergriff, auf

[1] Vesp.-Hymn. am Freit. — [2] Pfingstsequenz

den Weg stellte und zurückführte. Zurück an die Schwelle des verlorenen Paradieses.

Von dieser Schwelle wurde Adam vertrieben, zu dieser Schwelle wurde Abraham heimgeholt. Hinübergeführt aber werden wir, die wir uns heute auf dieser Schwelle finden. Wir verglichen die Paschafeier in ihrem edlen Bau einer altchristlichen Basilika und die Zeit von Septuagesima bis heute der Vorhalle zu dieser Basilika. Heute ist die Vorhalle durchschritten. Wir stehen auf der Schwelle. Und wir wissen: es ist die Schwelle des Paradieses, die Schwelle der Liebe. Hier harrt Adam, der an der Liebe schuldig Gewordene und von ihr Heimgeholte; hier Noe, der aus der Sündflut Errettete; hier Abraham, der von der Hand der Liebe Ergriffene und Geführte. Hier harrt der Täufling, der aus dem Heidentum Heimgeführte, hier der Büßer, der zum zweitenmal Ausgestoßene und zum zweitenmal Wiederkehrende. Hier harren wir alle, Getaufte und Gläubige, die wir schon die Schwelle überschritten haben, schon mit der Liebe in ihrem Innersten zusammenwohnen und uns dennoch unserer wiederholten Sünden wegen immer wieder auf die Schwelle verwiesen finden. Über dieser Schwelle, über dieser Schar Büßender und Bittender, ja aus ihrer Mitte, als ihr Gebet schwebt der herrliche Introitus empor, dieser Lobgesang auf die Liebe, die ihr Geschöpf nicht verläßt: „Du erbarmst dich aller, o Herr, und hassest keines deiner Geschöpfe. Du deckst die Sünden der Menschen zu um der Buße willen und schonest ihrer; denn du bist der Herr, unser Gott[1]."

Du bist der Herr, unser Gott, das heißt: Du bist die Liebe[2]. Liebe ist das Wesen, der Name Gottes, der in diesem Introitus groß und gütig aufglänzt. Frei-

[1] Weish 11, 25. 24, 27; Intr. — [2] Im Weisheitsbuch lautet der Schluß von V. 27: „denn alles ist dein, o Herr, du Liebhaber des Lebens".

lich, erst heute im Munde der Ekklesia gewinnt das Wort des Weisheitsbuches seine Fülle. Sie, die Ekklesia, hat das Erbarmen Gottes in sichtbarer Gestalt geschaut. Sie selbst ist das Geschöpf dieses Erbarmens, sie lebt nur von der Barmherzigkeit Gottes. Darum ist ihr Blick ihm zugewandt. Sie schaut auf Gott, nicht auf sich. Sie schaut auf die Liebe, nicht auf die Sünden. Daher das Vertrauende, Helle und Festliche ihrer Liturgie.

Nicht als ob sie sich über ihr Wesen, das zugleich göttlich *und* irdisch ist, täuschte. Sie weiß, daß sie zwar im „Innersten der Barmherzigkeit Gottes[1]" lebt, aber in ihren irdischen Gliedern noch der Sünde zuneigt. Und wenn sie auch täglich ihr Gewand im Blute des täglich geopferten Lammes wäscht und, von diesem Blute gezeichnet, auch ihrem irdischen Sein nach jederzeit Zutritt zum innersten Herzen Gottes hat, wo sie ihrem himmlischen Sein nach von Ewigkeit her lebt, so sucht sie doch wegen der täglichen Sünde ihrer irdischen Glieder in Demut ihren Platz auf der Schwelle und tritt nur ein, wenn die Rechte Gottes, der Sohn, sie bei der Hand faßt und hinüberführt. Nur mit ihm, der einst zu der harrenden Menschheit auf die Schwelle herausgetreten ist, mit ihr gebüßt und gelitten hat und mit ihr ein für allemal durch sein Blut und seinen Tod hinübergegangen und eingetreten ist, nur mit ihm und durch ihn wagt sie täglich von neuem die Schwelle zu überschreiten, die uns Geschöpfe und Sünder von Gott trennt. Nur durch ihn wagt sie in das Allerheiligste, in das innerste Herz Gottes, einzutreten und darin zu wohnen. Und auch dort, in der Seligkeit der Vereinigung, in der Sättigung, die ihr die Sakramente des Brotes, Weines und Öles gewähren, vergißt sie niemals, daß nur Gnade ihr diesen Platz im Innern zuweist, da sie als Bettlerin auf die Schwelle gehört.

[1] Lk 1, 78.

So lebt sie, so lebt jedes ihrer Glieder in der geheimnisvollen Spannung, die das Wesen christlicher Existenz ausmacht: als Braut im innersten Gemach des Königs und zugleich als Bettlerin auf seiner Schwelle. Aus dieser fruchtbaren Spannung gehen die Gegensätze einer Liturgiefeier wie der heutigen hervor, die sich zunächst zu stoßen scheinen, dann einander durchdringen und sich endlich vermählen. Das Bild der Bußfeier in der Lesung, das Sündenbekenntnis des Traktus, die ernste Fastenmahnung des Evangeliums und vor allem der etwas düstere Ritus der Aschenweihe vor der Messe weisen auf die Schwelle, bringen uns zum Bewußtsein, wohin wir gehören, wo unser Platz ist. Aber schon gewisse Stellen im Ritus der Aschenweihe, die wir erwähnten, schon die Gottesantwort in der Lesung, schon der vertrauende Ton und die Erwähnung des Gottesnamens im Traktus und ganz besonders das Schlußwort des Evangeliums öffnen gleichsam die Tür, geben schon den Blick ins Innere frei. Gerade die Mahnung des Herrn im Evangelium, die Bußstrenge und Fastenmühsal unter einem heiteren und geschmückten Äußeren zu verbergen[1], geht über den Charakter einer rein sittlichen Vorschrift hinaus und weist, zumal mit ihrem letzten Wort, in jenes tiefere mystische Gebiet, wo die wesensmäßige Spannung christlicher Existenz in einer höheren Einheit überwunden wird. Wir haben als Geschöpfe und Sünder unseren Platz auf der Schwelle, bekennen unsere Sünden, büßen und fasten; aber unser Blick geht über die Schwelle hinweg ins Innere, wo unsere Hoffnung, ja mehr noch unser Besitz ist, und unser Antlitz wird heiter; denn „wo dein Schatz ist, da ist dein Herz[2]", und aus der Heiterkeit des Herzens blüht das Gesicht.

Dieser Blick aber, der hinübereilt, ist mehr als ein

[1] Mt 6, 17; Ev. — [2] Mt 6, 21; Ev.

bloßes Gefühl der Sehnsucht; er ist Inbrunst des Herzens, die den ganzen Menschen vorandrängt, Wille zur Buße, der sich zum Leiden bereitmacht. Diese Sehnsucht streckt die Hand aus und zieht den Fuß nach, um nach dem Gesetz Gottes, das über dem Menschen und Sünder steht und ihm eingeboren ist, in stetem Harren und Hinübergehen sein Leben zu vollenden. In diesem „Gesetze" sich zu „üben", „Tag und Nacht", und so „Frucht zu bringen zur gesetzten Zeit[1]", das ist das Hauptanliegen und Bemühen der Kirche in dieser Zeit der Paschafeier. Beides ist notwendig: das Harren auf der Schwelle – kein untätiges Harren, nein, ein inbrünstiges Bekennen und Büßen und Bitten, wie es dem Geschöpf und Sünder, dem „ganz Armen[2]", auf der Schwelle des reichen Gottes geziemt – und das Hinübergehen ins Innerste Gottes, das nicht in unserer Macht liegt, das uns nur gelingt, wenn wir in der täglichen mystischen Gegenwart des Todes und der Auferstehung Christi die Hand des Vaters fassen und das Pascha Christi mitvollziehen.

Beides ist notwendig, und wenn auch nur das Harren unser ist, das Hinübergehen aber einzig in Gottes Hand liegt, die uns faßt und führt und hinüberträgt, so muß doch der Mensch für dieses Gotteswerk, das an ihm geschehen soll, gereinigt und gerüstet sein. Wer schwer ist von Sinnengier und Eigenliebe, den läßt die Hand Gottes fallen, den kann Christus auf seinem Todessprung nicht mit sich tragen. In dieser Schwelle, auf die uns die Kirche heute verweist, klafft ein Spalt und gähnt ein Grab, und der Erdenschwere, den Gott fallen läßt, stürzt hinein. Darum haben auch der düstere Ernst, die Mahnung an Tod und Grab ihren wohlausgewogenen Anteil an der heutigen Liturgiefeier. So gibt die Kirche kund, daß unser Fastenwerk (wie übrigens unser ganzes

[1] Ps 1, 2, 3; Com. — [2] Vgl. Ps 78, 8; Trakt.

Lebenswerk) ein doppeltes sein muß: Reinigung und Bereitung, und Mitfeier der Mysterien. In diesem Sinne sieht sie auch das mehr moralische und asketische Mühen, die Sittenumkehr und das Fasten, durchaus als Teil in dem eigentlich entscheidenden Hauptwerk: dem mystisch-liturgischen Mitvollzug der Christustat. Und sie will – das vor allem prägt sich in der heutigen Messe (wie in vielen folgenden) deutlich aus –, daß wir in aller Fastenmühsal den Blick unverwandt über die Schwelle hinweg dorthin richten, wo er die festliche Heiterkeit schöpft, die Auferstehungsfreude, die als glänzendes Siegel von jeder Christenstirn leuchten soll. Darum liegt die Höhe der heutigen Messe im Opferungspsalm, den das Graduale vorbereitet. Da klingt schon der Osterjubel auf, da wird das Auferstehungslied angestimmt, das nun die ganze Quadragesima hindurch nicht mehr verstummen, sondern beständig, wenn auch nur in einzelnen Silben und Tönen, oft aber in vollem, freudigem, alles beherrschendem Klange forttönen wird, bis es sich im ersten Alleluja der Paschanacht mystisch vollendet. Es ist Christi, es ist der ihm vereinten Ekklesia Stimme, es ist der Freudenruf der Hinübergehenden, der im Graduale verkündet: „Misit de cælo et liberavit me – vom Himmel ließ er sich herab, befreite mich[1]", und im Opferungspsalm aufjubelt: „Hochpreise ich dich, Herr, du nahmst mich auf! . . . Ich schrie zu dir, und du hast mich geheilt[2]."

Wie mag in alter Zeit dieses Lied in die Bußtrauer derer hineingeleuchtet haben, die heute als öffentliche Büßer in einem feierlichen Akt für die Zeit der Quadragesima aus der liturgischen Gemeinschaft der Gläubigen „ausgestoßen" wurden! Sie waren ja nun während der heiligen Opferfeier buchstäblich die auf der Schwelle Harrenden, die nur von ferne, vor den Toren der Kirche, einen verlorenen Klang vom feier-

[1] Ps 56, 4; Grad. — [2] Ps 29, 2—3; Off.

lichen „Beginn" des im Innern sich vollziehenden „verehrungswürdigen Mysteriums[1]" zu erhaschen vermochten. Sie allein waren nicht wie die ganze Ekklesia zugleich auf der Schwelle und zugleich im Innern. Sie konnten nicht mit den übrigen Gliedern des mystischen Christusleibes mit dem gegenwärtigen Haupte schon heute hinübergehen, das Pascha und den Osterjubel vorausnehmen. Sie waren nur auf der Schwelle, nur draußen: Adam, der zum zweitenmal Ungehorsame, zum zweitenmal aus dem Paradies Verbannte. Und dennoch seliger als Adam! Denn wohl war Gottes Urteil über Adam heute auch über sie gesprochen worden. „Sehet", hatte der Bischof zu ihnen gesprochen, „ihr werdet heute um eurer Sünden und Vergehen willen von der Hausschwelle der heiligen Mutter Ekklesia hinausgewiesen, wie Adam, der erste Mensch, seiner Übertretung wegen aus dem Paradiese hinausgewiesen wurde[2]." Und der Mund der Sänger hatte den Fluch Gottes über die Erde wiederholt: „Wenn du sie bearbeitest, soll sie dir keine Frucht bringen[3]", und jenes andere geheimnisvolle Wort, das im Rate des Dreieinigen gesprochen wurde: „Siehe, Adam ist geworden wie einer aus uns: er kennt das Gute und Böse. Daß er nun nicht auch vom Baume des Lebens esse und ewig lebe[4]!" Die Worte brannten in ihrer Seele: Ausgeschlossen aus dem neuen Paradiese, der Ekklesia, ausgeschlossen vom Lebensbaum inmitten dieses Paradieses (Christus) und seiner süßen Frucht (dem eucharistischen Brot und Wein), ausgeschlossen und verurteilt zu harter und oft vergeblicher Mühe auf dem steinigen Acker des eigenen sündenharten Herzens, und dennoch: seliger als Adam! Wohl hatte auch ihn Gottes Hand aus dem Paradiese hinausgeführt und ihm das Fellgewand der Buße angelegt, so wie heute der Bischof an Gottes Statt die Büßer hinausführte und ihr Bußkleid segnete. Aber eines hatten sie ihm voraus: sie waren nicht völlig ins Leere, in die Wüste hinausgestoßen – sie harrten auf der Schwelle des Paradieses. Das Paradies war wieder Gegenwart und Wirklichkeit: mitten in der Wüste der Zeit stand es in zeitloser Blüte. Wenn *sie* auch hinausgestoßen waren – *Adam* lebte wieder darin; der Christusleib als Ganzes war schon eingetreten, wohnte schon im Garten. Und das war die große Hoffnung der heute Ausgestoßenen, das brennende Licht in ihren Händen[1], das Adam nicht getröstet hatte: Der Leib würde sie, die auch jetzt nicht aufhören konnten, seine Glieder zu sein, aus der Kraft des Hauptes wieder nachziehen, über die Schwelle hinweg ins innerste Innere. Und selbst jetzt, in ihrem Abgeschnittensein vom Leibe, dienten sie ihm noch als symbolisches Bild dessen, was des ganzen Leibes ist: des Harrens und Büßens auf der Schwelle.

[1] Secr. — [2] Pont. Rom., Rit. d. Büßerausstoßung am Aschermittw. — [3] Resp. bei d. Büßerausstoßung. — [4] Gen 3, 22; Resp. bei d. Büßerausstoßung.

Wir aber, Sünder wie sie, gehen wir heute, da die Kirche niemanden mehr öffentlich ausstößt, aber alle als Sünder und Büßer zeichnet, indem sie ihnen die geweihte Asche aufs Haupt streut, gehen wir im Geiste freiwillig hinaus zu den Ausgestoßenen, den Büßern der alten Zeit, hinaus auf die Schwelle, wo Christus leidet, die Liebe, die zu uns herausgetreten ist, damit wir um so sicherer mit ihm das Pascha vollbringen, die Schwelle überschreiten, von neuem tiefer eindringen ins Innere. Und so fort, Tag für Tag und Jahr für Jahr, während Gott die Schwelle unmerklich vorrückt, bis wir eines Tages, da wir meinen, noch einmal hinübergehen zu müssen, plötzlich anhalten und die Schwelle nicht mehr finden, weil das Innerste der Liebe uns schon umschlossen hält.

[1] Die Büßer verließen die Kirche mit brennenden Kerzen in den Händen.

DER KAMPF MIT DER ALTEN SCHLANGE

(Donnerstag nach Aschermittwoch)

Wir haben im Reichtum der gestrigen Liturgie, die alle Motive der Paschafeier leise anklingen ließ, eines unberücksichtigt gelassen – mit Absicht, weil es in der heutigen Messe als Hauptthema fortklingt – das Motiv des Fastenkampfes. Schon seit dem Sonntag Septuagesima geht es in dem einprägsamen Bilde des großen Wettlaufs mit uns, und der kommende Sonntag, Haupt und Anfang der Fasten, wird es mit dem evangelischen Bericht von der Versuchung Christi in verstärktem Ernste wiederaufnehmen. Heute faßt uns dieser Ernst schon an. Wir sehen die Schwelle des Paradieses, auf der wir dem neuen Eintritt entgegenharren, umlagert vom Feinde. Nicht nur der Engel Gottes, der keinen die Schwelle überschreiten läßt, wenn er nicht mit dem Blute des Paschalammes gezeichnet ist, wehrt uns den Eintritt. Der Engel ist uns nicht feind. Er dient unserem Heile und kämpft für uns, sobald er das Zeichen seines und unseres Herrn an uns erblickt. Aber andere sind da: Feinde unseres Heiles, für immer Ausgestoßene, die uns den Eintritt neiden. „Contra spiritales nequitias pugnaturi" nannte uns die Kirche gestern in einer die Aschenweihe beschließenden Oration[1]. „Kämpfer gegen die bösen Satansengel" heißt das in etwas freier, aber sinngemäßer Übersetzung. Satan und seine Engel – das sind die Feinde unseres Fastenwerkes.

Die alte Schlange, die im Paradiese den Frieden des ersten Menschen störte, ist dem Ausgestoßenen gefolgt. Quer über die Schwelle hat sie sich gelagert und verspritzt ihr Gift gegen jeden Harrenden, der weinend und büßend den Wiedereintritt erhofft.

[1] Vgl. Eph 6, 12.

Christus hat uns die Waffe gewiesen, mit der wir gegen diesen Feind vorgehen müssen. In der Wüste fastete er vierzig Tage, bevor er sich dem Versucher zum Kampfe stellte. Das Fasten, das wir gestern als einen Teil der großen Paschafeier und darum selbst als eine Art Liturgie, eine „ehrwürdige Feier", ansehen lernten, die man mit „entsprechender Frömmigkeit" und „liturgischer Haltung" beginnen und für deren Durchführung man wie für alles liturgische Tun äußere Ruhe und Sicherheit erbitten muß[1], dieses Fasten erscheint nun auch als Rüstzeug und Waffe im Kampf gegen Satan, die alte Schlange. Hat sie im Paradiese den ersten Menschen durch das Essen der verbotenen Frucht zu Fall gebracht, so wird sie auch uns vor allem vom Fasten abzubringen suchen und die „feste Wehr der Enthaltsamkeit[2]" fürchten. „Gib uns, Herr", so betet darum die erwähnte Oration weiter, „als Wehrmacht Christi unsere Posten zu beziehen und mit heiligem Fasten den Dienst zu beginnen[3]." So beherzigt die Ekklesia die Mahnung des Apostels vom Sonntag Septuagesima: „Jeder, der im Wettkampf ringt, enthält sich von allem[4]."

Nach dem Beispiel des Herrn und dem Wort des Apostels also gerüstet, geht sie vertrauensvoll an ihr Fastenwerk: „Wirf dein Sorgen auf den Herrn, er wird dich nähren[5]!" Durch alle Gesänge der heutigen Messe geht dieser ruhige Atem des Vertrauens: „Zu dir, Herr, erhebe ich mich; mein Gott, auf dich vertraue ich. Nicht wird Scham mein Antlitz röten, noch werden meine Feinde meiner spotten. Denn alle, die auf dich hoffen, werden nicht zuschanden[6]." Was Introitus und Graduale aber weiter singen, ist schon mehr als Vertrauen: „Als ich zum Herrn schrie, er-

[1] Or. am Aschermittw. — [2] Or. nach d. Aschenweihe. — [3] Ebda. — [4] 1 Kor 9, 25; Ep. am Sonnt. Septuages. — [5] Ps 54, 23; Intr. u. Grad. — [6] Ps 24, 1—3; Off.

hörte er mich, meinen Drängern zum Trotz[1]." Das ist nicht hoffnungsvolles Gebet vor dem Kampf, das ist offenbare Siegerfreude, Dankgebet nach gewonnener Schlacht. Und der Kämpfer, der hier in seinem Triumph zuerst auf den blickt, der ihn schenkte, erscheint im Kommunionpsalm bereits als einer, der sich nach einem Dankopfer umschaut: „Das Opfer der Gerechtigkeit – Gaben und Ganzopfer – wirst du annehmen, o Herr, auf deinem Altar[2]." Mit ehrfürchtigen Händen greift der Sieger nach dem Größten – dem Opferleib des gegenwärtigen Christus– und bringt ihn als „Ganzopfer der Gerechtigkeit" dem Vater dar. In dieses Opfer aber ist eingeschlossen die völlige Hingabe des Opfernden; denn niemand kann Gott das Opfer seines Sohnes darbieten, wenn er nicht sich selbst als Glied im Leibe des Geopferten mit darbringt. Die Selbsthingabe der Christusglieder – das sind die „Gaben", die mit dem „Ganzopfer" des Hauptes vom Altare, der Christus ist, zu Gott, dem Herrn des Kampfes und Schenker des Sieges, emporduften.

Und damit dringen wir schon in die mystische Tiefe unseres Fastenkampfes ein, die bereits der Sonntag Septuagesima aufzudecken begann. Wir stehen auf der Schwelle der Paschafeier, um neu und tiefer in das „Innere" einzugehen: das Einssein mit Gott. Die Schlange bäumt sich am Eingang uns entgegen und wehrt uns das Vorschreiten. Wir schicken uns an zu kämpfen und rüsten uns mit der Wehr des Fastens. Aber der in Wahrheit in uns kämpft, die Schlange zertritt und den Weg ins Innere freilegt, das sind nicht wir. Es ist Christus in uns. Die Schlange ist von vornherein zum Untergang verurteilt; denn der in der Rüstung des Starken ihr gegenübersteht, ist er, von dem geschrieben steht: „Er wird der

[1] Ps 54, 17, 18, 19; Intr. u. Grad. — [2] Ps 50, 21; Com.

Schlange den Kopf zertreten[1]" und (wie die Kirche am kommenden Sonntag singt): „Über Nattern und Basilisken wirst du wandeln und Löwen und Drachen zertreten[2]." Das ist die wichtige Erkenntnis, die uns am Sonntag Septuagesima das Wort des Apostels erschloß: „*Einer* erhält den Preis[3]", und von neuem ziehen wir heute die Folgerung für unsere Kampfesweise daraus. Es kann für uns nur darauf ankommen, dem Starken in uns Raum zu geben, nichts sein zu wollen als williges Glied seines Leibes. Je mehr wir untergehen – im Leibe Christi, in der Gemeinschaft aller Glieder –, um so strahlender triumphieren wir mit dem immer siegreichen Haupte.

Wieder erscheint so das Fasten, das uns gestern als Kampfeswaffe in die Hand gegeben wurde, ebenso wie der Kampf selbst als eine Angelegenheit von viel mehr als nur sittlicher und asketischer Bedeutung. Das Fasten, sofern es richtig, das heißt: als Enthaltung nicht nur von körperlicher Speise, sondern vor allem vom sündhaften Begehren und Tun des inneren Menschen, geübt wird, ist im Grunde schon ein Akt der Einswerdung, ein Überschreiten der Schwelle und Eingehen ins Innere. Denn jeder, der als Fastender auf sich verzichtet, hat schon angefangen, von sich selbst zu Gott überzugehen. Die Methode des Kampfes besteht gerade darin, das eigene Tun aufzugeben, um nur das Tun des in uns Kämpfenden mitzutun, und eben dieser Methode entspricht aufs genaueste die Waffe des Fastens.

Aber sie ist nicht die einzige. Die Lesung[4] der heutigen Messe bietet uns die zweite, wichtigere dar: das Gebet. Der kranke Ezechias möchte auf den ersten Blick kaum als Kämpfer und Lehrer der geistlichen Waffenkunst erscheinen. Aber wir dürfen die Tränen dieses Sterbenden nicht mißverstehen. Sie sind im

[1] Gen 3, 15. — [2] Ps 90, 13; Trakt. am 1. Fastensonnt. — [3] 1 Kor 9, 24; Ep. am Sonnt. Septuages. — [4] Is 38, 1—6.

Grunde ein Erweis des Lebens- und Kampfesmutes dieses gottesfürchtigen Mannes. Wir müssen bedenken: Für den unerlösten Menschen, auch den Verehrer Jahwes, gab es als Erwartung jenseits des Grabes nur ein Schattendasein im Scheol, das nicht Erfüllung des menschlichen Lebens, sondern nur ein Hindämmern zwischen Leben und Tod bedeutete, nicht viel anders, als Homer es in der Odyssee schildert. Was den frommen Ezechias vor allem mit Grauen davor erfüllt, ist der Gedanke an das Fernsein von Gott, die Unmöglichkeit, als bloßer Schatten ferner noch im Eifer der Liebe für Gott erglühen und seine Sache in der Welt führen zu können: „Denn die Unterwelt bekennt dich nicht, noch lobt dich der Tod . . . Nur der Lebendige preist als Lebendiger dich, so wie ich heute . . .[1]" So ist der König Ezechias nicht der furchtsame Schwächling, für den ein oberflächlicher Beobachter ihn halten könnte, vielmehr ein mutiger Kämpfer gegen Tod und Unterwelt als das Gottferne, von Gott Trennende und darum Menschenunwürdige. Dieser Kampf liegt durchaus auf der gleichen Linie wie das ganze Leben dieses Mannes: es ist ein Kampf für Gott und das Gute. Und die Waffe, mit der er ausgefochten wird, ist das Gebet. Ein inbrünstiges Gebet, ein Gebet unter Tränen, das Gottes Ohr und Herz findet und den Preis des Sieges erringt: das Leben.

Das ist der Kampf des Ezechias, wie er sich in seinem äußeren sichtbaren Verlauf aus der biblischen Erzählung ablesen läßt. Aber diese Geschichte steht in den prophetischen Büchern der Heiligen Schrift; das mahnt uns, ihrem tieferen mystischen Sinn nachzusinnen. Dieser Ezechias ist das Bild eines anderen Sterbenden. In ihm erscheint die Todesangst Christi, der Schrei seiner Gottverlassenheit am Kreuze prophetisch vorausgenommen. In dem Gebet des Ezechias

[1] Is 38, 18, 19.

hören wir, zumal hier und heute in der liturgischen Gegenwart des Opfers Christi, das Gebet der Ölbergsnacht: „Mein Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber[1]." Auch hier Kampf bis aufs Blut, ein Ringen mit dem Tode; auch hier die Waffe des Gebetes zu dem Einzigen, der Macht hat über den Tod: zu Gott, dem Lebendigen. Auch hier ein Gottesfürchtiger, der wie Ezechias und mehr als er von sich sagen darf: „Was gut in deinen Augen ist, das tat ich[2]", er, der Sohn, der nichts aus sich tut, sondern redet, was der Vater ihn lehrt, und allzeit tut, was ihm wohlgefällig ist[3]. Der Kampf ist der gleiche, die Waffe ist die gleiche, und näher ist dieser Beter dem Herzen Gottes als jeder andere. Und dennoch: ihn erhört Gott nicht. Er muß den Tod – und welch einen Tod! – erleiden und leidet ihn in seinem mystischen Leibe täglich. Aber diese scheinbare Niederlage ist in Wirklichkeit ein Sieg und ein unendlich größerer als jener, den Ezechias errang. Für ihn wurde der Tod hinausgeschoben, dem er nicht entrinnen konnte; Christus aber errang und erringt durch seinen Tod ewiges Leben nicht nur für sich, sondern für alle, die mit Ezechias das Schattendasein in der Unterwelt fürchten. „Vivens vivens ipse confitebitur tibi." Christus ist dieser Lebendige, dessen Stimme wir, wie gestern im Opferungspsalm, wie heute im Introitus und Graduale, so morgen und übermorgen im Eingangspsalm aufjubeln hören: „Der Herr hat mich erhört und sich meiner erbarmt, er ward mir zum Helfer[4]." „Hochpreise ich dich, Herr, du nahmst mich auf. Du ließest meine Feinde nicht frohlocken. Ich schrie zu dir, o Herr, und du hast mich geheilt[5]."

So ist unversehens aus dem symbolischen Bilde des

[1] Mt 26, 39. — [2] Is 38, 3; Les. — [3] Vgl. Joh. 8, 28, 29. — [4] Ps 29, 11; Intr. am Freit. u. Samst. n. Aschermittw. — [5] Ps 29, 2—3; Off.

betenden Ezechias wieder die Gestalt des Größeren hervorgetreten, den wir als den einzigen, wahren und ewigen Sieger kennen. Mehr als Ezechias lehrt er uns den rechten Gebrauch und die entscheidende Macht der zweiten Waffe, die wir auf sein Wort hin ergriffen haben: des Gebetes. Und wir erkennen, wie sehr sie mit der anderen zusammengeht und nur im vereinten Gebrauch mit dieser siegreich ist. Denn nur das Gebet des mit Gottes Willen völlig einigen Herzens erringt den Sieg. Wer aber vermag so zu beten als nur der wahre Faster, der nicht nur auf Speise und Trank, sondern vor allem auf das selbstsüchtige Ich und den begehrlichen Eigenwillen Verzicht leistet?

Der Wurzelgrund, aus dem solch siegbringendes Fasten und Beten aufwachsen, ist die Demut, der Sieg, den sie erringen, der Glaube. Das lehrt uns die zweite Kämpfer- und Siegergestalt der heutigen Messe: der heidnische Hauptmann von Kapharnaum. Auch er erscheint in dem biblischen Bericht, ganz im Gegensatz zu seinem äußeren soldatischen Aussehen, nicht als Kämpfer, sondern wie Ezechias als Hilfesuchender und Bittflehender. Auch er bittet um Leben. Aber nicht wie Ezechias für sich, sondern für seinen Knecht, nicht wie Ezechias mit der Berufung auf seine persönliche Gerechtigkeit, sondern mit dem Eingeständnis seiner Unwürdigkeit: „O Herr, ich bin nicht würdig, daß du unter mein Dach kommst. Aber sprich nur, und mein Knecht wird gesunden[1]." Hier macht sich der große Abstand des Alten vom Neuen Bunde bemerkbar. Was aus dem heidnischen Hauptmann spricht, ist die aus der Begegnung mit Christus schon aufblühende christliche Liebe und Demut: die Liebe zum Armen und Geringen, die Demut des seiner eigenen Schuld Bewußten. Das ist die Kraft, die allein die Doppelwaffe des geistlichen Kampfes, Fasten und Beten, recht zu handhaben weiß. Nur in der Hand des Demütigen führen sie zum Siege. Zu einem Siege, den Gott selbst „bewundert": „Audiens autem Jesus miratus est . . .[1]" „Da aber Jesus dies hörte, wunderte er sich und sprach zu denen, die ihm folgten: Wahrlich, ich sage euch, solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden[2]." Der Sieg dieses Mannes ist sein Glaube. Jesus spricht es aus, und sein Wort macht auch den verborgenen Gegner offenbar, der hier der Besiegte ist: Der Glaube des demütigen Heiden besiegt den hochmütigen Unglauben Israels.

[1] Mt 8, 8; Ev.

Immer und überall ist das der Sieg über die Schlange: der Glaube an Christus. Denn immer und überall ist das die Blöße der Schlange: ihr Stolz und Unglaube. Nur im Glauben hat Christus ihr den Kopf zertreten. „Zu ihm laßt uns aufschauen", wie der Apostel sagt, „zu Jesus, dem Urheber und Vollender des Glaubens[3]." Durch den Glauben sind wir in ihm und zertreten der Schlange das stolze, ungläubige Haupt.

In einer Gestalt von strahlender Symbolik verkörpert sich heute dieser Glaubenssieg. Der Stationsheilige des Tages ist jener berühmte heilige Martyrer Georgios, der Liebling des christlichen Ostens, der in heldischer Weise, hoch zu Roß und im Kampf mit einem Drachen, dargestellt wird. In ihm erscheint das ewige Bild des Schlangentöters und Drachenbesiegers, das in mythischer Größe durch die Sagen und Legenden aller Völker geht, ins Christliche erhöht. Es ist der Sieg Gottes über das Widergöttliche, Drachenartige, über das Chaotisch-Ungeordnete und Böse, es ist Christi Sieg über Satan und Sünde, die christlicher Glaube im Sankt-Georgs-Bilde verehrt. Und weisheitsvoll stellt die heilige Kirche es an den Beginn der Quadragesima: ein leuchtendes Feldzeichen für unseren Fastenkampf, die bildgewor-

[1] Mt 8, 10; Ev. — [2] Ebda. — [3] Hebr 12, 2.

dene Mahnung des Apostoloffiziums: „Seid tapfer im Krieg, und kämpft mit der alten Schlange, dann empfangt ihr die ewige Herrschaft, alleluja[1]!"

SIEH, DA BIN ICH!

(Freitag nach Aschermittwoch)

Wieder sucht die Kirche ihre Kinder zum rechten Fastenverständnis zu führen. Die Belehrung über das wahre Wesen dieser Übung gibt den Messen dieser vorbereitenden Tage zwischen Aschermittwoch und dem eigentlichen „Caput Quadragesimae", dem ersten Fastensonntag, ihr ganz bestimmtes Gepräge. Obwohl späten Ursprungs und dem Hauptstamm der Fastenmessen nur lose angefügt, stehen sie doch durch diese Betonung des Fastenmotivs sowohl unter sich wie mit dem Ganzen der Fastenliturgie in einem gewissen Zusammenhang.

Auch heute beobachten wir, wie in der Liturgie der vergangenen Tage, das Bemühen, die asketische Übung des Fastens in die liturgische Paschafeier einzubauen und an ihrem ganz anderen, mystisch gerichteten Wesen Anteil nehmen zu lassen. Der bereits gestern erwähnte Introitus mit seinem sieghaften Oster- und Auferstehungsklang lenkt den Blick sofort auf das große liturgisch-mystische Geschehen, in das wir am Sonntag Septuagesima als Mitspieler eingetreten sind. Die geheimnisvolle kultische Feier des Todes und der Auferstehung unseres verklärten Herrn Jesus Christus hat begonnen, und wir sollen mit ihm sterben, auferstehen und verklärt werden. Das erfordert den Anteil des ganzen Menschen, ein völliges Eingehen in Gottes Werk und Gottes Willen unter Verzicht auf alles eigene menschliche Wollen und Wünschen. Darum ist „Fasten" die notwendige Bereitung auf das Gotteswerk der Liturgie, und so, als Rüstung und Reinigung für ein Größeres, Wesenhaftes, faßt es die Kirche.

[1] Magn.-Ant. d. 2. Vesp. d. Apostelfeste.

Schon die heidnische Antike kannte eine kultische Handlung, die sie „Mysterium" nannte, eine Vergegenwärtigung mythischer Gottestaten im Kult und eine mystische Leidens-, Todes- und Lebensgemeinschaft mit dem Gotte, den die feiernde Gemeinde in ihrer Mitte gegenwärtig glaubte. Es war eine dunkle Ahnung, ein schattenhaftes Vorspiel der Wahrheit, und dennoch ein ernst gemeintes und ernst geübtes Tun, wobei die Gläubigen sich in wirklicher Berührung mit dem Gotte wähnten und wodurch sie das Leben des Kosmos, sein immer neues Wiederaufblühen gesichert glaubten, für sich selbst aber ein Leben in seliger Gemeinschaft mit den Göttern erhofften. Auch diese heidnischen Mysterienfeiern forderten eine Reinigung, die in vielen Fällen über die Wahrung einer bloß äußeren rituellen Reinheit hinaus eine innere, sittliche Reinheit erstrebte. Ja auch die kultische Feier selbst behielt den neu einzuweihenden Gliedern der Mystengemeinde mancherlei Prüfungen ihres Ernstes und ihrer Standhaftigkeit vor, und erst nach solcher Katharsis konnte die Weihe und Lebensgemeinschaft mit den Göttern erlangt werden. Eine Art Katharsis, eine notwendige Reinigung vor dem Eintritt in das heilige Mysteriengeschehen – das Mitleiden, Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus – soll nach dem Willen der Kirche das vierzigtägige Fasten vor dem Osterfest auch für uns bedeuten. Und gerade in der heutigen Messe wird klar erkennbar, wie sehr sich die asketisch-sittlichen und liturgisch-mystischen Belange in der Auffassung und Übung des Fastens im Sinne der Kirche berühren.

Nachdem der Introitus den Blick auf das My-

sterium ausgerichtet hat, wendet sich der weitaus größere Teil der Meßtexte den asketisch-sittlichen Bemühungen zu. Die Oration erfleht Gottes Segen für das begonnene Fasten, damit es nicht rein äußerlich, körperlich bleibe, sondern auch vom inneren Menschen aufrichtigen Herzens mitvollzogen werde. Es scheint, als wolle dieses Gebet im voraus dem ernsten Mahnwort der Lesung[1] genügen, das der Gottesmund des Propheten in das Volk Israel hineinruft. Das neue Israel, die Ekklesia, nimmt voll Demut den herben Tadel, aber auch die ihm folgende leuchtende Verheißung für sich in Anspruch. Gott wirft den Seinen das Aufgehen in bloß äußeren rituellen Übungen vor, die zur Schau gestellte Bußtrauer und Fastenstrenge, hinter der keine ernste Sittenumkehr stehe, und mahnt zu Werken der erbarmenden Nächstenliebe, zum Fasten des inneren, sittlichen Menschen. „Dann", heißt es, „wird dein Licht aufbrechen wie der Morgen, Heilung wird dir erblühen, deine Gerechtigkeit wird dir vorausleuchten und die Lichtherrlichkeit des Herrn dich umschließen. Dann wirst du (den Namen Gottes) nennen, und der Herr wird hören. Dann wirst du rufen, und er wird sprechen: Da bin ich[2]." Die Ekklesia weiß, daß auch sie ihren irdischen Gliedern nach nicht vor solchem Absinken ins Äußerliche, Gewohnheitsmäßige geschützt ist. Alles asketische Mühen wird leicht mechanisch und unfruchtbar, wenn es nicht in lebendiger Bindung mit den höheren Ordnungen des religiösen Lebens – dem Sittlichen, dem Liturgischen – bleibt. Das sittliche Streben wiederum bedarf, soll es nicht eines Tages in fruchtlosen Besserungsversuchen erlahmen und verzagen, der ganz bewußten Anknüpfung an das Gotteswerk der Liturgie, das allein dem menschlichen Bemühen bleibenden Erfolg schenken kann. Aber auch das liturgische Tun selbst

[1] Is 58, 1—9. — [2] Is 58, 8—9; Les.

birgt die Gefahr der Erstarrung im bloß Rituellen, des äußeren Formalismus in sich, wenn es sich nicht ständig seiner tiefen Verwurzelung im Mystischen bewußt bleibt. Dieser geheimnisvolle mystische Untergrund alles liturgischen Tuns bricht in dem glanzvoll verheißenden Schlußwort der Lesung auf. Es ist, als ob die leuchtende Spur des Eingangspsalmes hier wieder aufgenommen würde und die Seele unaufhaltsam auf ihrem Fastenwege fortleitete bis zu jener Höhe der Paschafeier, wo aus der Nacht des Kreuzes der Morgen der Gottheit aufbricht und am Ende des mühevollen Bußweges der Auferstandene im Garten unser wartet und spricht: „Da bin ich." Die Kirche will, daß die Seele, hingezogen von diesen Bildern der Gottesgegenwart und Gottesgemeinschaft, voll Verlangen nach der mystischen Einswerdung mit Gott im kultischen Tun, den Weg der Fasten durcheile. Denn so geht auch sie, die Ekklesia, dem Pascha Christi entgegen, nicht in gewohnheitsmäßiger Übung, sondern in wachsender Glut und Sehnsucht der Liebe, wie das Graduale sie ausdrückt: „Eins begehre ich vom Herrn, nach ihm verlangt mich: wohnen dürfen im Hause Gottes und schauen die Wonne des Herrn, geborgen in seinem Tempel[1]."

Und wenn nun – nach diesem Entbrennen der innersten Sehnsucht, nach dieser Verheißung des mystischen Zieles – im Evangelium wieder die Mahnung zu reinerem sittlichen Wandel laut wird, so hat sie für die Ekklesia und für die Seele, die ihr folgt und angehört, einen neuen Klang. Das sittliche und asketische Mühen nährt sich nun aus der einzigen Quelle, die es immer lebendig halten kann: aus dem Verlangen nach völliger Einheit mit dem Geliebten. Nur aus diesem Verlangen heraus kann das Gebot des Herrn erfüllt werden: „Seid vollkommen, wie auch euer Vater im Himmel vollkommen ist[2]!" Denn

[1] Ps 26, 4; Grad. — [2] Mt 5, 48; Ev.

nur der Liebende spürt und erfüllt die Mahnung, die von der Vollkommenheit des Geliebten ausgeht.

Dabei aber bleibt die Ekklesia sich demütig ihrer irdischen Schwäche bewußt. Sie weiß, daß es auch vom Wege der eilenden Liebe ein Abweichen gibt, daß, wo Inbrunst des Herzens Erstarrung und Formalismus ausschließen, die andere Gefahr des mystischen Überschwanges droht, der nach der Frucht greifen will, bevor sie gereift ist. Darum bittet die Kirche im Schlußgebet um die Reinigung von aller Sünde, in der Sekret um die Kraft zu einer immer „bereitwilligeren Enthaltsamkeit". Darum greift sie aus dem Kommunionpsalm vor allem die Mahnung heraus: „Dienet dem Herrn in Furcht! Lobsingt ihm in zitternder Freude! Nehmt euch in Zucht, damit ihr nicht vom rechten Wege weichet[1]!"

Und gerade diese immer gewahrte Bindung von nüchternem Ernst des sittlich-asketischen Strebens und tiefer mystischer Glut, die alles von der Kraft des kultischen Tuns erwartet, gerade diese wohlausgewogene Mischung von Askese und Moral, Mystik und Liturgie sichert der Ekklesia und den ihr anhangenden Seelen die ständig, in jeder liturgischen Feier wachsende Verwirklichung des „Ecce adsum", das als Verheißung über ihrem mühevollen Wege durch die Zeit leuchtet.

DAS ENTZÜCKEN AM HERRN

(Samstag nach Aschermittwoch)

Der heutige Tag – ursprünglich ohne Liturgie, weil die Feier des hochbedeutsamen ersten Fastensonntages schon in der Nacht begann und man die Kräfte der Gläubigen nicht übermäßig in Anspruch

[1] Ps 2, 11—12; Com. (Übersetzung nach dem latein. Text des Missale!).

nehmen wollte – verdankt die Entstehung seines Meßformulars einer noch späteren Zeit als die vorhergehenden. Die Messe ist in vielem der gestrigen verwandt. Die Gesänge sind die gleichen; die Lesung, eine unmittelbare Fortsetzung des gestern gelesenen Abschnittes aus Isaias, bewegt sich in dem nämlichen Vorstellungskreise fort. Auch sonst zeigen sich zahlreiche Anknüpfungspunkte.

Der Hauptgedanke, den wir gestern herausarbeiteten, leuchtet wiederum in der Lesung, wird von der Sekret und vor allem von der Schlußoration aufgenommen und erfährt im Evangelium eine eindrucksvolle symbolische Gestaltung. Markus[1] berichtet: Nacht liegt über dem Galiläischen Meere. Die Jünger Jesu sind mit ihren Fischerbooten draußen und arbeiten sich mühsam vorwärts; denn es geht ein widriger Wind. Jesus sieht vom Lande her die Seinen sich abmühen und kommt um die vierte Nachtwache, über das Wasser wandelnd, zu ihnen. Um ihren Glauben zu prüfen, will er scheinbar an ihnen vorübergehen. Sie aber schreien auf – in Gespensterfurcht –, weil sie ihn sehen und doch nicht zu glauben vermögen, daß er es ist. „Denn", wie der Evangelist sagt, „ihr Herz war blind[2]." Jesus aber spricht zu ihnen: „Habt Vertrauen: Ich bin es, fürchtet euch nicht[3]!" Und da er zu ihnen ins Boot steigt, ruht der Wind, und das Schiff eilt rasch ans Ufer.

Das erfahren wir in der geistig-pneumatischen Welt täglich an uns selbst. Wir quälen uns ab in der Nacht dieser Zeitlichkeit mit Fasten und vielerlei anderer Übung. Wir arbeiten unaufhörlich an unserer sittlichen Umkehr. Wir trachten mit harter Mühe unser Schiff ans Land zu bringen: in die Ruhe der Christusgeeintheit. Aber der Wind ist uns entgegen: der Sturm des oft unruhigen äußeren Welt-

[1] Mk 6, 47—56. — [2] Mk 6, 52; Ev. — [3] Mk 6, 50; Ev.

laufs und unseres eigenen persönlichen Schicksals, vor allem aber der Wind unserer Leidenschaften, der uns wider unser besseres Wollen auf dem Meere unruhiger Begierde umhertreibt. Wir wenden alles an, was die Schule christlicher Moral und Askese uns gelehrt hat, handhaben mit Geschick und Ungeschick das Steuer des Willens, die Ruder des eifervollen Strebens, die Segel der Sehnsucht und des Gottverlangens. Aber wir kommen nicht weiter, und Jesus scheint fern. Doch dann, um die vierte Nachtwache, gegen Morgen, zur Stunde der Liturgiefeier, erscheint er uns. Und wir, ganz mit äußerer Übung beschäftigt, auch jetzt noch, da *er* gegenwärtig ist, der mehr vermag, als wir mit aller Übung je zustande bringen, wir sind blind für diese zarte Gegenwart. Wir wagen es nicht, die Ruder hinzuwerfen und aus der Enge unseres kleinen Bootes – unseres menschlichen Eigenseins – heraus über die Wasser zu Jesus hinzuschreiten. Wir wagen es nicht, zu dieser Stunde, die *seine* Stunde ist – die Stunde der Gottesgegenwart und des Gotteswerkes –, uns ganz ihm hinzugeben, dieser Gegenwart, die unendlich ruhe- und heilbringend ist, wie der weitere Bericht des Evangelisten zeigt. Wir lassen die Menge des einfachen gläubigen Volkes, das nichts als seinen lebendigen Glauben und seine tätige Liebe hat, uns zuvorkommen: So viele ihrer ihn berühren, werden heil[1]. Wir aber bleiben in heil-loser Verwirrung trotz der Gegenwart des Herrn.

Und warum? Weil wir die Mahnung des Propheten nicht verstehen, die heute an unser Ohr klingt. Wir hören sie, aber wir lassen sie nicht in unser Herz ein; wir verstehen sie nicht im mystischen Sinne. Sonst wüßten wir, was die Stunde der Liturgie von uns fordert. Die Stunde des „*Gottes*werkes" ist sie und will, daß wir *Gott* wirken lassen. Der „Sabbat" ist sie,

[1] Vgl. Mk 6, 56; Ev.

der „heilige Tag" des Herrn, und es gilt für sie, was der Prophet sagt: „Wenn du deinen Fuß am Sabbat zurückhältst und deinen Willen nicht tust an meinem heiligen Tag, wenn du den Sabbat wonnevoll und den heiligen Tag des Herrn ehrwürdig nennst und ihn ehrst, indem du nicht deine Wege gehst und nicht deinen Willen tust und nicht deine Worte redest: dann wirst du dich *entzücken am Herrn*, und ich werde dich hinausheben über die Höhen der Erde und dich speisen mit dem Erbe deines Vaters Jakob. Der Mund des Herrn hat gesprochen[1]." Das ist es, was uns mangelt: wir können den Sabbat der Gottesgegenwart in der heiligen Liturgie nicht einhalten. Warum sprechen wir denn von einer Liturgie*feier*? Wer feiert, ruht. Freilich ist sie auch ein Werk, aber *Gottes*werk. Und wo Gott wirkt, da bleibt für den Menschen nur Staunen, Lob, Feier. Gott wirkt, und wir *feiern* die Werke des Herrn: „Quam magnificata sunt opera tua, Domine – wie herrlich groß sind deine Werke, Herr[2]!" „Du hast mich, Herr, entzückt mit deinem Werk, ich juble auf ob deiner Hände Wirken[3]."

Was uns mangelt, ist das „Entzücken am Herrn": das Ausruhen in seiner Gegenwart und die stille Anschauung seiner Werke. Der Herr des Hauses ist da, aber wir kümmern uns nicht um ihn. Wir tun, als wäre er noch nicht gekommen, und arbeiten fort, um das Haus zu seinem Empfang zu rüsten. Als ob nicht der Glanz seiner Gegenwart mehr vermöchte als unser mühsames Reinigungswerk! Wollen wir die Notwendigkeit der Übung leugnen? Moral und Askese geringschätzen? Gewiß *nicht*. Aber wir vergessen zu leicht das Untergeordnete, das Vorbereitende der Übung. Und wir vergessen die wichtigste aller Übungen: das Fasten des Eigenwillens. „Halte deinen Fuß am Sabbat zurück, und tu nicht deinen

[1] Is 58, 13—14; Les. — [2] Ps 91, 6. — [3] Ps 91, 5

Willen, und rede nicht deine Worte am heiligen Tag des Herrn!" Das Ablassen von der Übung kann mitunter die schwerste Übung sein, und gerade auf sie kommt es an. In der Übung bin *ich* noch, und was vermag der Mensch, zumal wenn der Wind widrig ist? Wenn der Herr gegenwärtig ist, wird von selbst Ruhe, und wir sind in einem Augenblick am Ufer. Aber wie soll Ruhe werden, wenn ich nicht zu ruhen vermag, sobald der Herr es gebietet? Und wenn ich nicht ablassen kann, mich auf dem Meere abzumühen, wie soll der Herr mich dann ans Land bringen? Das Fasten des Eigenwillens, auch des frommen Eigenwillens, ist notwendiger als jede andere Übung; sie schafft Raum für den gegenwärtigen Herrn, und das „Entzücken am Herrn" vollendet jedes menschliche Mühen. Wie die Schrift sagt: „Sapientia ... complevit labores illius[1]." Das „Werk", das wir um Gottes willen unterbrechen, „führt seine Weisheit zu Ende", und die Worte, die wir ungesprochen lassen, um den Sabbat seiner Gegenwart zu ehren, erhört er am ersten: „Delectare in Domino, et ipse dabit tibi petitiones cordis tui – Entzücke dich am Herrn! So gibt er dir, wonach dein Herz verlangt[2]."

Das ist die große Lehre der heutigen Messe, und bedeutsam steht sie am Beginn der Fastenzeit. Nun erst verstehen wir recht, warum die Kirche diese Bußtage durch eine besonders reiche Liturgie ausgezeichnet hat, so daß sie mehr einer Feierzeit als einer Bußzeit ähneln. Ihr gehen Übung und Feier, eigenes Tun und Entzücken am Herrn ineinander über. Sie braucht nicht mehr zu scheiden. Sie braucht nicht zu besorgen, daß eines Abbruch litte, wenn sie dem anderen sich hingibt. Sie weiß, daß es eine Zeit des Wirkens und eine Zeit der Ruhe, eine Zeit der Bereitung und eine Zeit der Erfüllung, eine Zeit des Menschen und eine Zeit Gottes gibt. Und sie weiß

[1] Weish 10, 10. — [2] Ps 36, 4.

auch, aus dem sicheren Instinkt der Liebe heraus, wann die eine vorüber ist und die andere anbricht. Sie verkennt den Herrn nicht, wenn er in der Nacht dieser Welt, auf dem Meere der Zeit ihr naht. Sie läßt ihn nicht vorübergehen, sondern ehrt den Sabbat seiner Gegenwart, indem sie die Ruder sinken läßt und sich „am Herrn entzückt". Und sie will, daß auch wir, ihre Kinder, es halten wie sie.

Freilich, es gehört dazu eine völlige Neubelebung, eine Heilung von dem sündhaften Erwachsensein, das Adam nach der Sünde befiel, eine Wiedergeburt zur reinen Kindheit des ersten Menschen. Denn nur das Kind weiß um das wahre Entzücken an Gott und Gottes Werken, weil es noch nicht um sich weiß. Diese Wiedergeburt zum ursprünglichen Kindsein erhofft die Kirche von der heiligen Fastenzeit, wie einst für ihre Täuflinge und Büßer, so jetzt für alle Glieder ihres Leibes. Gar zu leicht gefällt ja auch der schon Geheilte und Wiedergeborene sich abermals in dem von der Welt allein geschätzten Erwachsensein. Dieser Heilung und Wiedergeburt soll, wie die Oration unserer Messe sagt, das Fasten dienen, das Fasten des Eigenwillens und der Ichsucht. Auf diese Heilung geht die Bitte des Opferungspsalmes: „Belebe mich, o Herr, nach deinem Wort, damit ich deine Zeugnisse erkenne[1]!" Das heißt, in die Sprache unserer Darlegung übersetzt: Gib mir die Kindheit Adams zurück, die sich an deinen Werken entzückt! Und was anderes ist diese Bitte als ein sehnliches Sichausstrecken nach der Höhe und dem Ziel der Fastenzeit, dem heiligen Osterfest, da aus dem Brunnen der Taufe das *Kind* geboren wird und „am heiligen Tage" der Auferstehung das Herz der Feiernden sich entzückt!

[1] Ps 118, 107 (154), 125; Off.

JETZT SIND DIE TAGE DES HEILES

(Erster Fastensonntag)

Groß ist dieser Sonntag vor vielen anderen. Mit ganzer Kraft des in uns wohnenden Christuslebens müssen wir uns ihm hingeben. Die Kirche geht mit ihrem Herrn „hinauf nach Jerusalem". Mit dem geheilten Auge, mit dem der Sonntag Quinquagesima sie in die Fastenzeit entlassen hat, schaut sie am Ende dieses Leidensweges das große Licht der Auferstehung, das sie ersehnt. Sie geht den Todesweg Christi, damit sein Leben in ihr wachse. Sie geht, das heißt: wir gehen. Wir als die Kirche des Herrn treten heute ein in die „mystischen Tage[1]". Caput Quadragesimæ, Haupt und Anfang der näheren Ostervorbereitung, ist dieser Sonntag und zeichnet in seiner Liturgie den Weg der Kirche in der kommenden heiligen Zeit vor.

„Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis[2]." So kündet Paulus in der Epistel mit den Worten des Propheten Isaias[3] die heiligen Tage an: „Siehe, nun ist die Zeit der Huld! Sieh, nun sind die Tage des Heiles!" Als ein „Jahr der Huld Jahwes[4]" hatte die Prophetie des Isaias die Zeit des Messias verkündet, und der Herr selbst deutete in der Synagoge zu Nazareth die Verheißung des Propheten auf sein Kommen und das Gottesreich: „Heute ist dieses Schriftwort erfüllt[5]." Ganz zu verstehen ist dieses Bild vom Huld- und Gnadenjahr Gottes nur im Rahmen des Alten Testamentes. Nach dem Gesetze des Moses war jedes fünfzigste Jahr ein Erlaßjahr, in dem alle Schulden nachgelassen wurden und jedes verkaufte Besitztum an seinen ursprünglichen Besitzer zurückfiel, ein Feierjahr, in dem alle Feldarbeit ruhte und man von den Erträgnissen vergangener Jahre und dem, was die Natur von selbst hervorbrachte, zehrte. So erkannte Israel von neuem Gott als den Herrn aller Dinge an und den Anteil der Menschen am Besitze der Welt als freies Geschenk seiner Huld. Von neuem wurde man sich bewußt, daß die eigentliche Bestimmung des Menschen der Lobpreis Gottes und das freudige, durch keinerlei irdische Zwecke bestimmte Dasein in göttlicher Gegenwart ist und daß die Beschäftigung mit der Welt nur vorübergehend ist. So war das „Huldjahr Jahwes" ein Vorbild der messianischen Zeit, in der die Welt befriedet ruhen sollte in der Herrschaft des Herrn.

[1] Leo d. Gr., 4. Fastenpredigt; 7. Les. d. Vig. — [2] 2 Kor 6, 2; Ep. — [3] Is 49, 8. — [4] Is 61, 2. — [5] Lk 4, 21.

Dieses Vorbild ist heute erfüllt. Wir leben in der mystischen Wirklichkeit des Bildes. Das Sein der Kirche und vor allem ihre Jahresliturgie ist ein beständiges Huldjahr Gottes. Wir stehen mitten darin, und sein Höhepunkt ist uns nahe. Alle Schuld wird nachgelassen: mit seinem Blute löst uns der Herr. Sklaven waren wir und wurden freigekauft. Am Tische des Herrn sitzen wir als Freie und nähren uns mit heiligem Brot und Wein, obwohl wir nicht gesät haben. Den Jubel ihrer Hymnen legt die Kirche auf unsere Lippen, und der Duft ihrer Opfer ist unsere Freude. Fremd der Welt leben wir im Gnadenjahr des Herrn, und über uns leuchtet beständig die Huld des Vaters.

Die Welt freilich haßt uns, weil wir uns ihr nicht hingeben. Verfolgung und Leiden bereitet sie den Kindern des Reiches. Arm und besitzlos ist der Jünger Christi. Weil er der Welt nicht wie ein Sklave dient, verweigert sie ihm ihre Schätze. Aber in aller Armut ist sein Besitz der innere Reichtum und die Freude des Geistes. Wieder, wie schon am Aschermittwoch, wie noch in der gestrigen Liturgie, begegnen wir hier der geheimen Spannung christlicher

Existenz. Ein merkwürdiges Doppelleben führt der wahre Christ: feiernd und jubelnd im Huldjahr seines Herrn, aber vor der Welt arm und verborgen, ohne Anteil an ihren Ehren und Freuden. „Als Unerkannte und dennoch erkannt, als Sterbende, und sieh, wir leben, als Gezüchtigte und doch nicht getötet, als Trauernde und doch immer voll Freude, als Darbende, aber viele bereichernd, besitzlos und doch alles besitzend[1]."

So sollte unser Christenleben sein zu jeder Zeit. Aber das ist „die Stärke weniger", sagt der heilige Leo der Große[2]. Wir lassen zu leicht nach und vergessen allzuoft, daß Gottes Huldjahr leuchtet und die Sonne des Herrn nicht untergeht. Wir machen uns nicht ganz „fremd der Welt". Wir meinen, sie nicht entbehren zu können. Weil wir zu wenig Vertrauen haben, belasten wir uns zum mindesten allzusehr mit irdischen Sorgen. Es ist der gleiche Fehler, dessen wir uns schon gestern bewußt wurden: wir können nicht von uns selbst lassen. Wir meinen, daß *wir* es schaffen müßten, im Geistlichen wie im Weltlichen, und vor lauter törichter Geschäftigkeit versäumen wir den „Sabbat" und das „Huldjahr" Gottes und das fruchtbare „Entzücken am Herrn". So beleidigen wir seine schenkende Liebe, schädigen uns selbst, und „weltlicher Staub" dringt selbst in „gottesfürchtige Herzen[3]."

Darum ist uns die Quadragesima als eine Zeit der Reinigung gegeben. „Durch die jährliche Beobachtung der vierzigtägigen Fasten reinigst du, o Herr, deine Kirche", beten wir heute[4]. Wieder erkennen wir die Notwendigkeit der Reinigung, die der vergangene Freitag uns einschärfte, und wieder im Hinblick auf das mystische Ziel; denn was anderes ist das „Huldjahr" Gottes als das neue Osterleben

[1] 2 Kor 6, 8—10; Ep. — [2] Leo d. Gr., 4. Fastenpredigt; 6. Les. d. Vig. — [3] Leo d. Gr. a. a. O. — [4] Or.

in Gemeinschaft mit dem Herrn, das wir nach der Buße der Quadragesima erhoffen? Heute, am „Caput Quadragesimæ", werden wir aufgerufen, wieder ganz Ernst zu machen, ganze Christen zu sein: Menschen, die sich bewußt sind, daß die „Zeit der Huld Gottes" angebrochen ist, daß Christi Kraft in uns lebt und wir es nicht mehr nötig haben, Sklaven der Welt zu sein.

Aufgerufen werden wir aber auch, die Mühsal und den Kampf des Christenlebens, wie der Sonntag Septuagesima und erneut die letztvergangenen Tage sie uns zeigten, wieder mit lebendiger Hingabe in der Freude der uns innewohnenden Kraft Christi auf uns zu nehmen. Darum steht am Beginn der Quadragesima das Evangelium von der Versuchung des Herrn. Am Sonntag Septuagesima und am vergangenen Donnerstag erschien uns nur das *Bild* des Kampfes. Heute enthüllt sich uns seine harte Wirklichkeit. Auf viele Leiden muß der Christ sich gefaßt machen, der ganz aus der Kraft und dem Geist seines Herrn leben will. Das zeigte uns schon die Epistel. Nicht nur äußere Leiden warten seiner, sondern auch die Feuerprobe des inneren Menschen – die Versuchung. Der Weg zu Gott führt über die Sünde. Nicht als ob wir sündigen müßten. Aber der Sünde begegnen müssen wir in der Versuchung, sie in Gott erkennen und in seiner Kraft sie abweisen und überwinden. So sollten Adam und das Weib das Böse erkennen, ohne selbst zu sündigen; aber ihr Stolz und Ungehorsam und ihre menschliche Neugierde brachten sie zu Fall. Christus erst, der neue Adam, ist in der rechten, gottgewollten Weise dem Bösen begegnet und hat es besiegt – uns zum Beispiel und noch mehr uns zum wirksamen Vorbild. In seinem Sieg über die Versuchung Satans ist unser aller Sieg in jedem, auch dem härtesten Kampf gewährleistet. Das erkannten wir bereits in dem Bilde von Septua-

gesima: „Einer empfängt den Preis!" Das erkannten wir mit gleicher Deutlichkeit in der Donnerstagsmesse. Heute sehen wir den Einen, nicht mehr in vorbildlichen oder gleichnishaften Gestalten, nein ihn selbst, im Ringen mit dem Erbfeind als Sieger: „Weiche, Satan[1]!" Wir aber sind durch die Taufe eins mit ihm, der dieses königliche Wort spricht.

Diese Lebensverbundenheit, die in der Taufe grundgelegt wurde, erhalten uns die Mysterien der Kirche, das heißt: ihre Sakramente und vor allem das heilige Meßopfer und die liturgische Jahresfeier. In ihnen quillt und sprudelt das feurige Leben des Herrn, sein Blut und sein lebendiger Geist, die unser sind, wenn wir nur trinken. Das Mysterium, das uns in dem symbolischen Wunder von Kana aufleuchtete, steht immer im Mittelpunkt des Denkens und Lebens der Kirche. Beständig sucht sie den guten Wein und seine wandelnde Kraft, die sie eins macht mit dem Sieger in der Wüste. Aus diesem Wein trinkt sie die Kraft des königlichen Wortes: „Vade, Satana!" Durch diesen Trank wird sie unüberwindlich für die „Pforten der Hölle[2]". Hier, im lebendigen Opfergedächtnis des Herrn, liegt das Geheimnis der sich immer wieder verjüngenden, aus allen Versuchungen irdischen Machtstrebens rein und jungfräulich hervorgehenden Kirche. Wenn sie wirklich einmal alt geworden, ergraut scheinen möchte vom Staube der Welt – hier, im Opfer ihres Herrn, wird sie gereinigt vom Alten und geht von neuem über in die Gemeinschaft des heilbringenden Mysteriums[3], das heißt: in die lebendige Einheit mit dem fortlebenden Christus.

Aber nicht nur die liturgische Handlung, nicht nur das Opfer selbst, bewirkt diese Einheit. Auch das heilige Wort der Schrift, das in Lesungen und Gesängen die Opferhandlung umrahmt und eins mit

[1] Mt 4, 10; Ev. — [2] Mt 16, 18. — [3] Postc.

ihr ist, erkannten wir als guten Wein, als den lebendigen, unüberwindlich machenden Trank der Kirche. „Nicht vom Brote allein lebt der Mensch, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt[1]." Nach dieser Speise trägt die Kirche Verlangen während der Zeit ihrer Fasten. Nach dem Logos Gottes hungert sie, der nicht nur den menschlichen Geist ernährt, vielmehr auch das Brot der Engel ist. In den alten Fastenpräfationen des Gelasianums ist dieser Gedanke noch ganz lebendig. Ein freudiger Zug geht hindurch. Die Kirche scheint mehr zu einem Festmahl zu gehen als in die Zeit der Fasten und der Abtötung. Sie denkt mehr an den geistigen Tisch, der ihr bereitet ist, als an die Entbehrung des Körpers. Von dieser erhofft sie Schwächung der ungezügelten Begierde, aber von jenem Stärkung und Wachstum des Christuslebens in ihren Kindern. Das heilige Wort der Schrift und Liturgie ergreift sie freudig als kräftigende Speise und als schneidende Waffe gegen den Versucher. Wie Christus in der Wüste hält sie ihm entgegen: „Scriptum est – es steht in der Schrift[2]."

So mit Christi Leib und Wort gleicherweise ernährt und gerüstet, geht die Kirche vertrauend in den Leidenskampf der Quadragesima. Sie ist auf Versuchung gefaßt; denn je reiner unser Wollen ist, um so näher auch der Versucher. Aber die Kirche fürchtet nichts. Mit seinen Fittichen umschattet sie der Herr, und unter seinen Flügeln darf sie vertrauen. Seine Engel sind ihr zur Seite und behüten ihren Fuß vor jedem Anstoß, vor jeder Verletzung in der Versuchung. Mit dem neunzigsten Psalm, ihrem ständigen Abendgebet, dem großen Lied des Vertrauens, das der Teufel in der Versuchung Christi mißbrauchte, tritt sie ruhig und gläubig, hoffend und bereit in die heiligen Tage ein. Nicht umsonst sind

[1] Mt 4, 4; Ev. — [2] Ebda.

alle Gesänge der heutigen Messe diesem Psalm entnommen. Die Kirche weiß: was dort vom Herrn geweissagt ist, das gilt auch von ihr. Mit heilem Fuß wird sie über Nattern und Basilisken schreiten, Löwen und Drachen zertreten. Und wie am Herrn, so wird auch an ihr jenes andere Wort des Psalmes sich erfüllen, das der Quadragesima neben dem verantwortungsvollen Ernst ihrer Forderungen den Glanz einer leuchtenden Verheißung gibt: „Ich will verherrlichen[1].“ Wenn wir mit dem Herrn den Weg des Gehorsams, der Entsagung, der Weltüberwindung gehen und mit ihm in der Wüste von himmlischer Speise uns nähren, dann werden wir am Osterfest auch teilhaben an seiner Verklärung. Als neue Menschen, Söhne und Töchter Gottes, werden wir im wahren Gnadenjahr Gottes leben.

Quadragesima und Ostern gehören unlösbar zusammen. Die Quadragesima wird nur darum als „tempus acceptabile“ angekündigt, weil sie hinführt in die morgenfrische Neuschöpfung der Osterzeit, in der die Kirche mit Christus aufersteht zum Leben des Paradieses. Von seiner Herrlichkeit und seinem Verlust lasen wir in der Woche nach Septuagesima. Am Aschermittwoch fanden wir uns auf der Schwelle vor seinen wiedergeöffneten Toren. Heute leuchtet seine Schönheit am Saume der Wüste auf, wo die Kirche und die Seele mit Christus im Kampfe der Versuchung stehen und von den Engeln Gottes mit himmlischem Brote ernährt werden. „Die Tore des Paradieses öffnet uns die Zeit des Fastens. Wir wollen sie auf uns nehmen mit Gebet und Flehen, damit wir am Tage der Auferstehung mit dem Herrn uns rühmen können[2].“

[1] Ps 90, 15; Intr. — [2] 7. Resp. d. Vig.

DER HERR, DER HIRTE, DER RICHTER UND DAS REICH

(Montag nach dem ersten Fastensonntag)

Das Doppelmotiv des Christenlebens, das gestern stark anklang, wird von der heutigen Messe kräftig aufgenommen und zur Höhe geführt. Die Engel sind da und dienen dem Fastenden. Das Brot Gottes in der Wüste wird reichlich ausgeteilt. Das Gebet des Tages findet unmittelbare Erhörung: der Herr ist gegenwärtig und macht unser Fasten heilbringend durch seine göttliche Unterweisung, die den enthaltsamen Geist nährt[1]. Der göttliche Logos öffnet seinen Mund in Gleichnissen und tut die Schatzkammer seiner Bilder auf. Vom Introitus zur Communio spannt sich der mächtige Bogen des Christenlebens, und vier Bilder bezeichnen seinen Anstieg, seine Höhe und sein Ende.

In der Tiefe der sündigen Adamsnatur setzt der Bogen des neuen Lebens an. „Wie Sklavenaugen auf die Hände der Herren, so blicken unsere Augen auf den Herrn, unsern Gott, bis er sich unser erbarmt. Erbarme dich unser, Herr, erbarme dich unser[2]!“ Das Bild ist uns bereits von der Weihnachtszeit her vertraut. Es ist das Bild Adams nach dem Fall. Kind zu sein, war er geschaffen. Aber da er vor der Zeit nach dem Erbteil greifen und Herrenrechte beanspruchen wollte, wurde er aus dem Hause gestoßen und fiel in die Sklaverei Satans und der Sünde. Nun hat er sein Elend erkannt und die Köstlichkeit des Erbes, das er verlassen hat. Er hat sich aufgemacht und ist in das Haus seines Vaters heimgekehrt. Nicht als Sohn; nur um Knecht zu sein, wo er Kind zu sein verschmähte. Lange genug ist er Sündenknecht gewesen, um es für eine Kostbarkeit zu erachten,

[1] Or. — [2] Ps 122, 2—3; Intr.

Sklave Gottes zu werden. Lange genug hat er die Satansgeißel auf seinem Nacken gefühlt, um die Schläge Gottes für eine Wohltat zu halten. Denn auch Gott schlägt. Aber das sind die Schläge der Agape. Seine Vaterliebe führt die Geißel. Auf diese Hände, nicht Hände eines tyrannischen Herrn, nein auf die Vaterhände Gottes blickt vertrauensvoll das Auge der reuigen Knechte: „Unser Herr befiehlt, daß wir geschlagen werden; unsere Herrin, die göttliche Weisheit, befiehlt, daß wir geschlagen werden[1]." „Mit gerechten Schlägen" werden wir „gezüchtigt[2]." Aber wir vertrauen und bitten, daß Gott die Geißel seines Zornes[3] abwende, daß wir in seiner Agape wieder „aufatmen" dürfen[4]. Wir schauen auf seine Hände, die uns gebildet haben und nun zu unserem Heil uns züchtigen, und rufen und schreien: „Erbarme dich unser, Herr, erbarme dich unser!"

Das ist ein echtes Katechumenengebet: die Haltung des Menschen, der sich aus Sünde und Götzendienst zu Gott heimwendet. Es ist ebenso ein Büßergebet: der demütige Flehruf des wiederum in Sünde gefallenen und aus dem Kinde zum Knecht gewordenen Menschen. Es ist der Ruf Adams, der im Schweiße seines Angesichtes die verwüstete Erde anbaut und dabei von den Schlägen Gottes – Hitze und Kälte, Dürre und Flut, Krankheit und Tod – getroffen wird. Es ist der Ruf Adams, das heißt: es ist unser Ruf. Denn an jedem von uns wiederholt sich Adams Fall und Adams Strafe. „Adam wird geschlagen, das heißt: das Menschengeschlecht[5]." Auch wir, die schon Getauften, auch wir, die schon Gotteskinder zu sein begonnen haben, müssen noch die Schläge Adams ertragen. Noch haben wir nicht die volle Sohnschaft erlangt und das Erbe ange-

[1] Augustinus, Zu Ps 122, 2. — [2] Or. sup. pop. am Donnerst. n. Aschermittw. — [3] Vgl. Or. am gl. Tage. — [4] S. Anm. 2. [5] Augustinus a. a. O.

treten; noch sind wir Unmündige im Hause des Vaters. „Solange aber der Erbe klein ist, unterscheidet er sich in nichts vom Sklaven[1]" und muß sich Sklavenzucht und Sklavenschläge gefallen lassen. Und gern dulden wir, was nicht irdische Herrenwillkür, sondern göttliche Vaterliebe uns an heilsamen Schlägen zumißt; denn wir wissen, daß wir durch sie erstarken und wachsen zum Vollalter Jesu Christi. Ist doch er, Jesus Christus, unser Vorbild. Als „puer Iesus", als Gottesknecht, verkündete ihn uns schon das Fest seiner Ankunft im Fleische. Jetzt, mit der beginnenden Paschafeier, nimmt das Bild immer mehr Gestalt und Wirklichkeit an. Christi Stimme ist es, die im Eingangspsalm der heutigen Messe an unser Ohr dringt: „Zu dir hebe ich meine Augen auf, der du im Himmel thronst[2]." Sein Leib duldet unter den Schlägen der Gottesgeißel, die wir, die unbotmäßigen Sklaven, immer aufs neue herausfordern: „Unseres Friedens wegen liegt die Züchtigung auf ihm[3]." Sein brechendes Auge blickt auf die Hände des Herrn, des gerechten Gottes, „bis er sich erbarmt". Und nicht für sich, nein für uns ruft er um Erbarmen: „Erbarme dich *unser*, Herr, erbarme dich *unser*!" Nicht genug, daß er um unsertwillen die Schläge Gottes leidet, er fleht auch für uns, als einer der Unseren, um Erbarmen, um Einhalt, um Abwendung der Strafe.

Die Antwort des besänftigten Gottes gibt die Lesung im Bilde des *Hirten*: „Sieh, ich selbst suche meine Schafe, ich suche sie heim[4]." Der Herr verheißt seine Ankunft, nicht zum Gericht, nicht zur Bestrafung, nein zur Tröstung. Den eigenen Sohn hat er für alle büßen lassen; für uns andere hat er nichts als Gnade. Nicht als Herr und Richter – als Hirte kommt er. Ein tröstliches Bild! Die Sünden-

[1] Gal 4, 1. — [2] Ps 122, 1; Intr. — [3] Is 53, 5. — [4] Ez 34, 11; Les.

wüste dieser Welt, durch die arme Sklaven die Last ihrer Schuld schleppen und unter den Schlägen ihrer Aufseher – grausamer Satansengel – seufzen, verwandelt sich in blühendes Frühlingsland: saftiges Grün auf sanften Hängen und Höhen, friedlich grasende Tiere und inmitten der Hirt, der Hirt mit dem weitschauenden Blick und der barmherzigen Hand. Er sieht jede Wunde, die Satan und Sünde seiner Herde geschlagen haben, jede Schwäche, jede Krankheit. Er sieht die versprengten, die verirrten Tiere; er sieht auch die gesunden und kräftigen, die heilen und fetten Lämmer. Und er müht sich um alle: „Was verlorenging, will ich suchen, was verworfen wurde, zurückführen. Was verletzt ist, will ich verbinden, was schwach ist, stärken und was fett und stark ist, heil bewahren[1]."

Trostvolle *Verheißung* für die Katechumenen: das sollen sie in der Taufe erfahren – die heilenden Hände des Hirten; zu seiner Herde sollen sie gesammelt werden. Trostvolle *Wirklichkeit* für die Getauften: die Mysterienfeier ist die Gegenwart des Hirten. Er steht unter ihnen, inmitten seiner Herde. Und seine Hand, sein bloßer Blick heilt. Diese Gewißheit leuchtet im Graduale: „Du unser Schirmherr, schau, o Gott, sieh her auf deine Sklaven! Herr, Gott der Kräfte, hör das Flehen deiner Knechte[2]!" So spricht der Glaube an den heilkräftigen Blick des Herrn, an die Liebe Gottes, die ihr Geschöpf nicht aus den Augen läßt und mit *einem* Blick all seine Wunden heilt. In anderer Lesart lautet die Stelle: „Schau in das Antlitz deines Christus!" In dieser Form finden wir sie im Introitus des vierzehnten Sonntags nach Pfingsten. Halten wir die beiden Fassungen zusammen, so ergibt sich nicht nur kein Gegensatz, sondern der Vollsinn der Stelle. „Schau herab auf deine Knechte!" betet die Kirche

[1] Ez 34, 16; Les. — [2] Ps 83, 10, 9; Grad.

und weist dabei auf den einen, den leidenden Gottesknecht, der an Stelle aller sich den erzürnten Blicken des Herrn darbietet. Das Auge Gottes, das auf das in Gehorsam und Geduld zu ihm emporgewandte Leidensantlitz dieses Knechtes schaut, kann nicht anders, als um seinetwillen auch alle übrigen, alle, für die dieser Eine leidet und bittet, mit dem versöhnten Liebesblick umfangen, der das Heil verbürgt.

Mehr als zu jeder anderen Zeit steht heute die Schar der Gottesknechte im Glanze dieses Blickes; denn jetzt sind die „Heilstage" da[1], die das Leiden Christi im Paschamysterium zu neuer Wirklichkeit bringen sollen. Für uns alle – Katechumenen oder Getaufte, Büßer oder Unschuldige – gibt es jetzt nichts Wichtigeres, nichts Heilbringenderes, als sich in die Nähe des leidenden Christus zu drängen, ganz eins mit ihm zu werden, mit ihm den Rücken der gerechten Gottesgeißel zu beugen, um mit ihm sich auch dem vollen Sonnenblick der wiederkehrenden Gottesgnade auszusetzen.

Jetzt ist es Zeit, jetzt, da der Herr als Hirte kommt, um Verlorenes zu suchen, Verwundetes heil zu machen. Jetzt ist die „angenehme Zeit", Heilszeit für die geschlagenen Gottesknechte. Aber sie währt nicht lange. Nahe vor der Tür ist schon jene andere Zeit – wer läse nicht ihre Zeichen am düsterdrohenden Himmel der Gegenwart? –, die das Evangelium der heutigen Messe verkündet: die Zeit der zweiten Herrenankunft. Auch dann kommt er als Hirte, aber nicht mehr um zu sammeln und zu hüten, sondern um zu richten und zu scheiden. Als Hirte sitzt er nicht mehr auf dem Blumenhügel dieser Erde, auf der es Frühling wurde, als der Hirte zum erstenmal erschien, sondern auf den Wolken des Himmels in richterlicher Majestät, um ein Ende zu machen allen

[1] 2 Kor 6, 2; vgl. die Ep. am 1. Fastensonnt.

Frühlingen und Wintern der Erde und den zeitenlosen Tag der Ewigkeit heraufzuführen. Die himmlische Weide leuchtet auf, und das Gericht ergeht über die Herde: Was heil und gesund ist – nicht aus eigener Kraft, sondern weil es den pflegenden Händen des Hirten zur Zeit seiner ersten Ankunft sich überlassen hat –, darf in die Hürden Gottes eingehen und auf ewigen Wiesen weiden. Was schlecht und fehlerhaft blieb, weil es den Händen des Hirten sich stolz entzog, wird ausgestoßen. Das Kennzeichen aber ist die Bruderliebe; denn wer dem Hirten sich hingegeben hat, ist mit seiner Agape genährt worden.

Das Bild steht vor den Augen der Kirche: die Endzeit – der Herr und Hirte als *Richter*. Heilige Furcht faßt die schauende Ekklesia an, und sie betet: „Meine Augen hebe ich empor und beschaue deine Wundertaten, o Herr. Lehre mich (durch sie) deine Satzungen! Gib mir Einsicht: ich will deine Gebote lernen[1]." *So* ist die Schau der Ekklesia: nicht überschwengliche Ekstase, nein klar, nüchtern, fruchtbringend. Sie schaut das Gericht der Endzeit und die Herrlichkeit des kommenden Reiches Gottes, und sie lernt daraus – die Beobachtung der Gebote. Sie erkennt im Gnadenlichte Gottes: das Leben ist geknüpft an die Beobachtung der Gebote. Eine Erkenntnis, der wir wieder und wieder in der Fastenliturgie begegnen werden. Sie gehört zu den wesentlichen Verkündigungen der Kirche. Darum antwortet sie auch dem Täufling, der das ewige Leben von ihr erbittet: „Willst du das Leben haben, so halte die Gebote[2]!" Nur wer mit Christus „gehorsam bis zum Tode geworden ist[3]", kann als Kind und Sohn ewig im Hause des Vaters sich freuen.

Und so haben wir den Bogen in seiner ganzen

[1] Ps 118, 18, 26, 73; Off. — [2] Rit. d. Erwachsenentaufe. — [3] Phil 2, 8.

Spannweite überschritten und stehen am jenseitigen Ende. In der Wüste der Fasten, die ein Bild ist der Wüste dieses Lebens im Fleische, begann der Anstieg, bezeichnet durch das Bild des Herrn, der die schuldigen Knechte züchtigt. Auf halber Höhe erschien tröstend das Bild des Hirten. Die Höhe selbst aber zeigte den Richter, und das Ende – es ist, wie wir jetzt sehen, kein Abstieg, sondern ein leuchtender Übergang – erstrahlt im Lichtglanz des kommenden *Reiches*. Nicht umsonst steht Psalm 83 in dieser Messe, der den Aufstieg aus dem „Tränental" – „von Kraft zu Kraft" bis zum „Gott der Götter auf Sion" – malt, „Aufstiege im Herzen[1]", die Sankt Augustin als Aufstiege der Liebe deutet[2]. Nicht umsonst ist auch der Eingangspsalm ein Wallfahrtslied des alten Sion. Nicht umsonst geht durch alle Meßgesänge das inbrünstige Sichhinwenden und Aufblicken zu Gott, dem die Communio mit dem beseligenden „Willkommen" Gottes antwortet: „Kommt, ihr Gesegneten meines Vaters, nehmt das Reich in Besitz, das euch von Beginn der Welt an bereitet ist[3]!"

So lag der Weg des Christenlebens vor den Katechumenen, so vor den Büßern der alten Kirche; so liegt er vor uns allen, die wir büßend und hoffend den Weg des Vierzig-Tage-Fastens mit Christus beschritten haben. Und was wir erwarten – am Ende der Zeit –, das wird zum voraus Wirklichkeit in der Paschafeier, zu der auch dieser Tag und seine Messe schon gehört als eine Stufe im Aufstieg der Liebe. Weit gemacht wird heute unser Herz durch den Klang des „Venite", so daß wir „mit der Freude geistlichen Verlangens[4]" den Weg durch die Wüste hinlaufen zur kommenden Seligkeit, deren Geschmack uns mit dem eucharistischen Brote schon auf der Zunge liegt

[1] Ps 83, 6—8. — [2] Augustinus, Zu Ps 83, 6. — [3] Mt 25, 34; Com. — [4] Regel d. hl. Benedikt, Kap. 49.

und uns in freudiger Gewißheit beten läßt: „Laß uns mit deinem Heilsbrot Gesättigte, wir bitten dich, Herr, so in Wirklichkeit neu werden, wie wir jetzt des Vorgeschmackes (dieser Wirklichkeit) uns freuen[1]!"

IN DEINEN HÄNDEN RUHT MEINE ZEIT

(Dienstag nach dem ersten Fastensonntag)

Die Texte dieser Messe, obwohl nicht eigentlich zusammen*gewachsen* – handelt es sich doch um einen ursprünglich aliturgischen Tag –, fügen sich dennoch so glücklich zusammen, daß sie wie auf *einen* Grundgedanken gestimmt scheinen. Die Kirche (und die Seele) ruht in der Vorstellung der umfassenden Macht Gottes als des Weltenschöpfers, Lenkers und Erhalters und sieht ihre wahre Bestimmung im „Umgang" mit diesem Gott, das heißt: im Gebete. Damit bekundet sie sich als echte Fastenmesse; denn zu den Grundgeboten des Wüstenlebens der Quadragesima gehört das Gebet. Die Gegenwart Gottes als die geistige Atmosphäre, in der das Christenleben gelebt wird, und das Gebet als Einatmen dieser göttlichen Lebensluft – das ist die pneumatische Wirklichkeit, in die uns die heutige Meßliturgie hineinstellt.

Eingangs- und Opferungspsalm rufen, einander schön ergänzend, das Bild des alles beherrschenden, aber auch alles hegenden Gottes herauf: „Herr, du bist uns Zuflucht geworden von Geschlecht zu Geschlecht. Von Aion zu Aion bist du, o Gott[2]." Das klingt wie ein Nachhall aus den Vigilien des Sonntags Septuagesima. Das Gottesbild, wie es die ersten Seiten der Genesis spiegeln, erscheint hier von neuem in der Majestät seiner Einzigkeit und Ewig-

[1] Postc. — [2] Ps 89, 1—2; Intr.

keit: der Gott, der vor allem war und ohne den nichts wäre. Und ihm gegenüber im Opferungspsalm der Mensch, der kleine, ganz und gar vom Willen dieser Majestät abhängige Mensch, und – o Wunder! – diese beiden, Schöpfer und Geschöpf, nicht durch eine unüberschreitbare „Todeslinie" getrennt, nein vielmehr diese beiden liebend einander zugeordnet: „Du bist mein Gott[1]." Du bist der Schöpfer; ich bin nichts als ein wenig Staub in deiner Hand, den du nach Belieben gestalten oder in nichts zerrinnen lassen kannst. Und dennoch: du bist *mein* Gott! Ich *habe* dich, du gehörst mir. Du hast mich nicht nur geschaffen und dann mir selbst überlassen, du kümmerst dich um mich. Du lenkst eine Welt, aber sie liegt dir nicht mehr am Herzen als ich. „Du bist mein Gott, in deinen Händen ruht meine Zeit[2]."

Ein unsägliches Gefühl der Geborgenheit spricht aus diesem kleinen Psalmvers, mehr noch: eine Gewißheit, eine Gegenwart. Zugegen ist der ewige Gott, und geborgen in seiner Gegenwart erfüllt sich die Zeit des Menschen. Erfüllt sich in Jesus Christus. Er ist in diesem Augenblick der Mysterienfeier, da sein Opfertod Wirklichkeit wird, der kleine Mensch, dessen Zeit und Geschick sich in den Händen des großen Gottes erfüllt. Gottes Sohn ist um unsertwillen Zeit geworden, und sooft sie im kultischen Mysterium aufleuchtet, diese Zeit Christi, das heißt: sein Heilswerk, sooft erscheint sie umfaßt und gehalten von den ewigen Händen des Vaters. Und das bedeutet, daß sie an dieser Ewigkeit Anteil hat, daß wir die Zeit Christi — sein Leiden, seinen Tod — nicht fassen können, ohne zugleich die Ewigkeit Gottes mitzufassen. Was uns in der Paschafeier und schon heute, in dieser Messe, offenbar wird, ist die Zeit Christi, umschlossen von der Ewigkeit Gottes, das heißt: nicht nur der Tod Christi, sondern

[1] Ps 30, 15; Off. — [2] Ps 30, 15—16, Off.

auch die Auferstehung, nicht nur der leidende Mensch Jesus, sondern auch der verklärte Kyrios, der als Gott herrscht. Teilhaben an seiner Zeit heißt: teilhaben an der Ewigkeit Gottes; teilhaben an seinem Tode heißt: teilhaben am göttlichen Leben.

Darum das starke Bewußtsein der Gegenwart Gottes in dieser Messe und das leidenschaftliche Sichausstrecken nach diesem Gegenwärtigen, das Einsaugen dieser göttlichen Lebensluft. Und dabei die heilige Sorge, die Zeit zu nutzen, die Zeit Christi, eingebettet in die Ewigkeit Gottes. Denn nur jetzt, solange die Welt währt, haben wir diese Zeit, die dem Mysterium dient, die den Tod Christi zum täglichen Ereignis macht. Die Erdenzeit ist die Zeit der Mysterien, die Zeit des Gebetes, die Zeit des pneumatischen Verbundenseins mit Christus im Glauben und in den Sakramenten. Diese Zeit gilt es zu nutzen, sie durch das Mitsterben und Mitleben mit dem Herrn zur Zeit Christi zu machen und sie so in die Ewigkeit Gottes umzuwandeln. Nur jetzt können wir mit ihm sterben, mit ihm gehorsam bis zum Tode uns in die Hände des Vaters geben: „In manibus tuis tempora mea." So verstehen wir den Mahnruf des Propheten in der Lesung: „Suchet den Herrn, solange ihr ihn finden könnt! Nennt seinen Namen (über euch), solange er nahe ist[1]!" Wenn das von der ganzen Erdenzeit gilt, so doch vorzüglich von der Stunde der Liturgiefeier. Am Altare, beim heiligen Opfer, ist unsere Zeit ganz die Zeit Christi, ganz Gehorsam, Leiden und Tod, und darum ganz aufgenommen in die Ewigkeit Gottes. Hier und heute bricht Gottes Ewigkeit ein in die Zeit und geht die Zeit über in Ewigkeit. Hier und heute berühren sich Himmel und Erde, legen sich Gottes Hände um unsere Zeit, findet der wundervolle Austausch statt, von dem Lesung und Graduale künden:

[1] Is 55, 6; Les.

die Zeit erfüllt sich. Die Ekklesia ruft das göttliche Wort aus dem Herzen des Vaters herab in die Zeit. Und, wie der Prophet sagt, es kehrt nicht ohne Frucht zum Himmel zurück. Vielmehr was Gott will, vollbringt es und führt zu glücklichem Ende alles, wozu es gesandt ist[1]. „Wie Regen und Schnee vom Himmel herab", so steigt Gottes Logos vom Throne des Vaters hernieder und „tränkt die Erde, gießt sich ihr ein und läßt sie grünen[2]." Die mystische Erde, die Ekklesia, empfängt Gottes menschgewordenes Wort wie Tau vom Himmel und fruchtbaren Regen. Und, wie es im Psalm heißt, sie tut ihren Mund auf und saugt den göttlichen Atem ein[3]. Er aber wird in ihr zum Wort des Gebetes, zum Logos der Danksagung, zur heiligen *Eucharistia*.

Und nicht genug damit: Das menschgewordene Wort macht sich in ihren Händen zur lebendigen Opfergabe, zum eucharistischen Brot und Wein. Als Wort ihres Mundes und als Gabe ihrer Hände darf sie das Empfangene in weiblicher Weise dem Schenkenden zurückschenken: „Mein Beten steig' als Opferrauch zu dir empor, und meine aufgehobnen Hände sieh als Abendopfer an[4]!" Täglich duftete im Tempel zu Jerusalem das „Abendopfer" Israels, bis einmal, zur Stunde des heiligsten aller Abendopfer, des Paschaopfers, Christus sich als wahres Paschalamm am Kreuze opferte. So ist das „Abendopfer" der Synagoge in die Hände der Ekklesia gelegt worden, und in diesem Augenblick, da sie den Gradualvers singt, steht sie bereit zu der mystischen Schlachtung. Christus, der menschgewordene Logos, ist ihr *Opfer* und *Gebet* zugleich, und durch ihn wird sie selbst ein lebendiger Tempel: Opferstätte und „Haus des Gebetes[5]".

[1] Vgl. Is 55, 11; Les. — [2] Is 55, 10; Les. — [3] Vgl. Ps 118, 131. — [4] Ps 140, 2; Grad. — [5] Is 56, 7. Vgl. Mt 21, 13; Ev.

Auf diesen lebendigen Tempel bezieht sich das evangelische Wort, das heute in der Messe gelesen wird[1]; an diesem Tempel erfüllt es sich. Christus tritt in seine Ekklesia ein, die er als Leib und Haus sich erbaut hat, um durch die Hände und den Mund der Braut sich dem Vater zu opfern, zum Vater zu beten. Heute tritt er herein, und wie immer ist sein Kommen Gericht. Denn er kommt ja in die Ekklesia *dieser* Zeit, die in ihren sterblichen Gliedern noch sündigen, noch mit Vernunft und Herzen fern von Gott sein kann. So wird auch in dieser Messe, die wie ein einziger Opferduft und Wohlgeruch des Gebetes aufzusteigen scheint, die Stimme des erzürnten Gottes, der Schlag seiner Geißel laut. Und diese Schläge gelten uns, die wir die Ekklesia sind, uns, die wir diesen Tempel Gottes entweihen, weil wir zwar in der Ekklesia leben, aber nicht als ganz lebendige Glieder, nicht als solche, die Gottes Logos mit ganzer Kraft und Inbrunst ein- und ausatmen, weil wir nicht beten und opfern, wie es der Ekklesia als dem „Hause Gottes" geziemt. Wir vergessen, daß wir wiedergeboren sind als Kinder der Ekklesia zum Leben der Ekklesia, das heißt: zu einem Leben aus Gott und in Gott. Und wir tun wie die Kinder Evas, wie die Mutter unseres alten Menschen, den doch Christus in seinem Tode und unserer Taufe getötet hat: wir leben nicht im „Huldjahr Gottes", wir halten nicht den „heiligen Tag des Herrn[2]". Wir sorgen uns um sehr viele Dinge und nicht um das Eine, das nottut. Wir kümmern uns um das Zeitliche; nicht um die Zeit *Christi*, die in den ewigen Händen Gottes ruht und keiner Sorge bedarf, nicht um diese Zeit, die allein unsere Zeit sein sollte, sondern um die irdische Zeit, die Tochter der Sünde, die begonnen hat, als unsere Mutter Eva vom Apfel aß, um diese Zeit, in der seit-

[1] Mt 21, 10—17. — [2] Vgl. den Samst. n. Aschermittw. u. d. 1. Fastensonnt.

dem die Werke der Sünde geschehen und alles das, was zwar nicht Sünde, aber der Sünde traurige Folge ist. Wir sorgen ängstlich um unseren Leib, wie wir ihn nähren und kleiden sollen, und wir haben darüber hinaus tausend Wünsche und Begierden. Wir sehen, was in der Welt geschieht, und sorgen, was aus uns werden wird, wenn dieses eintritt und jenes nicht zustande kommt. Und wir wälzen all diese sorgenden Gedanken in uns, selbst zur Stunde des Opfers und Gebetes, und die Danksagung verstummt auf unseren Lippen, der Logos Gottes weicht aus unserem Munde, und es bleibt nichts als unsere eigene arme irdische Stimme und ein kümmerliches Handeln und Feilschen mit Gott um die Notwendigkeiten des täglichen Lebens, die uns nachzuwerfen er versprochen hat, wenn wir nur das „Eine" suchen – ihn selbst.

Darum kommt der Herr heute mit erhobener Geißel. Und die Ekklesia, die keine weichliche Mutter ist, bietet ihre Kinder willig dieser Geißel dar, damit das Blut Evas fließe und Raum werde für das Leben Christi. Willig gibt sie sich der Züchtigung, um dadurch eins zu werden mit dem für uns Gezüchtigten. Diese Schläge der barmherzigen Geißel Gottes – es sind nicht nur die evangelischen Worte, die wie Peitschenhiebe den alten Menschen treffen, es sind auch alle Leiden des Tages –, diese Schläge duldet die Ekklesia mit Freuden. Mit Freuden macht sie sich zum Opfer, mit Freuden verblutet sie unter den Händen Gottes; denn nur so, das weiß sie, kann ihre kleine irdische Zeit umgewandelt werden in die Zeit Christi, in der alles, was vorher Härte des Schicksals und bitteres Leiden war, Opfer vor Gott, alle Sorge vertrauende Ruhe, alles ängstliche Flehen gläubige Danksagung wird. So verstanden ist der Opferungspsalm die Antwort der Ekklesia auf die Rüge des Herrn im Evangelium:

„Auf dich, o Herr, hoffe ich. Ich sage: In deinen Händen ruht meine Zeit[1].“ Dieses Gebet nimmt das Pascha, dem wir entgegengehen, schon im Mysteriengedächtnis der heutigen Messe voraus. Denn der Wille zum Opfer ist in diesem Gebet, zum Dulden der Geißel, zur schmerzvollen Verwandlung – Hinüberwandlung – unserer irdischen Zeit in die Zeit Christi und damit in die Ewigkeit Gottes. Das aber ist Pascha; denn seinem Namen nach bedeutet es „transitus“, das „Hinübergehen aus dieser Welt“ – wir könnten auch sagen: aus dieser Zeit – „zum Vater[2]“.

Und was bleibt nun noch, als daß das Opfer sich vollziehe, das Blut fließe, der alte Mensch und die alte Zeit sterbe, die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel Gottes ausgetrieben werden, das wahre Paschalamm geschlachtet und der neue Mensch auferweckt werde, der in der Zeit Christi, das heißt: in seinem Opfer und seinem Tode, lebt? Was bleibt noch als das gemeinsame Opfer Christi und seiner gereinigten Ekklesia und darauf das gemeinsame Danklied, das Lied Christi, des Auferstandenen, und der mit ihm auferstandenen Ekklesia: „Da ich deinen Namen nannte, hörtest du mich... In der Drangsal hast du mir Luft gemacht[3].“ Im Augenblicke der Communio, der Vereinigung mit ihrem Richter und Erbarmer, weiß die Ekklesia, daß ihr Gebet erhört ist, weiß ihre Zeit als Christi Zeit hineingehoben in die Ewigkeit Gottes, weiß, daß die „Wirklichkeit“ nahe und sicher ist, deren „Unterpfand“ sie schon hält[4].

[1] Ps 30, 15–16; Off. — [2] Jo 13, 1. — [3] Ps 4, 2; Com. — [4] Postc.

AM MORGEN WERD' ICH VOR DIR STEHN UND SCHAUEN

(Quatembermittwoch der Fastenzeit)

Die Messe erscheint bestimmt vom vierundzwanzigsten Psalm – Introitus, Graduale und Traktus sind ihm entnommen – und gerade das gibt ihr den ausgesprochenen Fastencharakter. Es ist der Katechumene oder der Büßer, auf jeden Fall also der „alte Mensch“, der in seine Sünden Verstrickte, es ist Adam, der in den Fastenmessen wie überhaupt in der ganzen Liturgie der Quadragesima vor Gott steht und zu Gott ruft. Und wenn in ihr nicht nur die Täuflinge und nicht nur die Büßer, sondern auch und heute fast nur noch die Gläubigen, die Getauften vor Gott stehen, so doch auch sie in der Haltung des Sünders. Freilich bleibt auch in dieser Zeit der eigentliche Liturge *Christus*; aber auch er nicht so sehr als der Auferstandene und Verklärte, vielmehr als der Leidende im angenommenen „Sündenleibe“, der die Last Adams trägt: das Haupt seines Leibes, das aus der Not und Mühsal des Leibes aufseufzt zu Gott.

Gerade Psalm 24 aber ist der beredte Ausdruck dieser menschlichen Not, die zu Gott als ihrem einzigen Helfer schreit. Wir finden ihn darum immer wieder in den Fastenmessen. Als Notschrei Adams verstehen wir ihn besonders gut, wenn wir die unmittelbar, im Nachtoffizium der Septuagesima- und Sexagesima-Woche, vorausgegangenen Genesislesungen danebenhalten. Da erscheint der Mensch in seiner ganzen geschöpflichen Hilfsbedürftigkeit, die durch die Sünde zur schweren Not, zur Todesnähe wird. Und wenn die Klage, ja der Aufschrei solcher Not uns in den Meßgesängen, besonders in den Eingangsliedern von Septuagesima und Sexa-

gesima, ans Herz griff, so hören wir sie trotz der ruhigeren Melodie auch im heutigen Introitus: „Befreie uns, Gott Israels, aus allen unseren Ängsten[1]!" und ebenso im Graduale: „Groß wird die Angst in meinem Herzen, Herr, reiß mich heraus aus meiner Not! Sieh an mein Elend, meine Mühsal, und laß mir meine Sünden nach[2]!" Betrachten wir dann die weiteren Genesislesungen der Quinquagesima-Woche, die Geschichte Abrahams, in der Gottes Erlösungswille schon am Werke ist, und halten wir dazu die Epistel des Sonntags Quinquagesima, das Hohelied auf die Agape Gottes, so haben wir den Untergrund, aus dem jene anderen Gebetsrufe des vierundzwanzigsten Psalms aufsteigen, die fast nicht mehr des gleichen Beters Worte scheinen: die Stimme des unerschütterlichen Vertrauens auf Gottes Erbarmung und der fast seligen Gewißheit seiner Nähe inmitten aller Not. „Sei eingedenk deiner Erbarmungen, Herr, und deiner Agape, die von Ewigkeit sind, damit unsere Feinde nicht über uns Herr werden[3]!" „Mein Gott, auf dich vertraue ich. . . Denn alle, die deiner harren, werden nicht zuschanden . . .[4]"

Fast die gleiche Sprache redet Psalm 5, der Kommunionpsalm der heutigen Messe. Nur daß hier der Hilfeschrei womöglich noch stürmischer, die Gewißheit noch seliger klingt: „Hör auf mein Geschrei, hab doch acht auf mein Rufen und Beten, mein König und mein Gott! Denn zu dir flehe ich, Herr[5]!" So weit geht unsere Antiphon. Der Psalm fährt gleich darauf in völliger Gewißheit fort. „Am Morgen wirst du mein Rufen erhören. Am Morgen werd' ich vor dir stehn und schauen[6]." Das ist die Stimme des noch in der Nacht des Leidens

[1] Ps 24, 22. — [2] Ps 24, 17—18. — [3] Ps 24, 6, 3; Intr. — [4] Ps 24, 2—3; Intr. u. Trakt. — [5] Ps 5, 2—4. — [6] Ps 5, 4—5.

ringenden, aber schon der Auferstehung entgegenjubelnden Christus; das ist die Stimme Adams, der schon die Decke seines Grabes gesprengt, die Stimme der Ekklesia, die den Morgen der Hochzeit schon heraufdämmern sieht. In der Communio ist dieses verheißende „mane" schon leuchtende Gegenwart, Opfer- und Mysteriengegenwart: Mane astabo tibi et videbo – *in der Morgenfrühe stehe ich* am Opferaltar *und schaue* dich Sterbenden und Auferstehenden, in dem auch ich zu einem neuen Morgen auferstehe. Wahrhaft erfüllt sich hier in der Liturgie der Titel des Psalmes: „Ein Lied für jene, die das Erbteil empfängt[1]" – ein Lied für die Ekklesia, deren „Erbteil der Herr" ist[2]. Sie singt es in der Freude an der Opfergegenwart des Herrn und im sehnsüchtigen Verlangen nach der unverhüllten Schau Gottes am Morgen der Ewigkeit. Sie singt es für ihre Täuflinge, denen sie ihre Stimme leiht, um mit ihnen und für sie den Morgen des neuen Lebens in Christus herbeizurufen. Sie singt es auch für ihre Büßer (und für uns alle, die wir als Büßende den Weg der Fasten beschritten haben) in der Hoffnung auf die Wiedererstattung des verlorenen göttlichen Erbteils: „Du bist's, der mir mein Erbteil wiedergibt[3]."

In den Rahmen dieser zugleich hilfesuchenden und hoffnungsvollen Gesänge fügen sich die Lesungen ein: Moses, der vierzig Tage in der Wolke im Umgang mit Gott verweilt, Elias, der vierzig Tage in der Kraft des Gottesbrotes zum Gottesberge wandert – die beiden großen Vorbilder der fastenden Ekklesia, die den Doppelcharakter ihres Quadragesima-Mühens und ihres ganzen Erdenlebens bildhaft vordeuten: das beschauliche Weilen in der Wolke der Gottesgegenwart und das mühsame Wandern durch das Land des Fastens und die Wüste

[1] Vgl. hierzu: Augustinus, Zu Ps 5, 1. — [2] Ps 15, 5. — [3] Ps 15, 5.

dieser Zeitlichkeit, das Wandern mit verzagendem Herzen und doch auch wieder in der Stärkung des Gottesbrotes. Das „mane" des Kommunionpsalmes ist das Ziel dieser Wanderung, und das Wort des Herrn im Evangelium, dem der Opferungspsalm Antwort gibt, weist die Gefahren und gibt die Richtung des Weges.

Vermessenheit und Selbstsicherheit, Sorglosigkeit und Mangel an Wachsamkeit gefährden die Wüstenwanderung der Ekklesia ebenso wie Verzagtheit, Müdigkeit und Überdruß. Diese treten an Elias zutage, freilich ohne ihm schaden zu können, weil er „sein Gebrechen im Gebete vor Gott hinwirft[1]" und Heilung findet. Vermessen und selbstsicher gehen die Pharisäer ihren Weg, denen der Herr im Evangelium vorwirft[2], daß sie ein Zeichen von ihm fordern, während doch er selbst das große Zeichen ist, das Wegzeichen, das die Agape Gottes verkündet und den Menschen zurückruft auf den Kindesweg zum Vater: den Weg des Gehorsams bis zum Tode, den Weg der Nacht und des Übergangs, der im Morgen der Auferstehung endet. Vergebens verweist er sie auf die Niniviten, die Jonas, dem prophetischen Bilde der Auferstehung, glaubten, vergebens auf die „Königin des Südens", die schon auf dem Heilswege war, ohne es zu wissen, da sie Salomon, das Bild des kommenden Friedensfürsten und der menschgewordenen Gottesweisheit, bewunderte und ehrte. Vergebens mahnt er sie zur Wachsamkeit, da es nicht genüge, einmal den Teufel auszutreiben, der unseren Weg zu Gott hin hemmen will, weil er mit sieben anderen Teufeln wiederkehrt und den Sorglosen überlistet. Nicht Wunder und

[1] Spruch des Abbas Agathon. Zit. bei: Nik. v. Arseniew, Das Mönchtum u. der asketisch-mystische Weg in der Ostkirche. Der christl. Osten (Regensburg 1939), S. 155. — [2] Mt 12, 38—50.

Zeichen weisen uns den Weg zum Berge Gottes; nicht selbstsicher und sorglos dürfen wir es wagen, ihn zu gehen. Einer ist Zeichen und Weg: Christus, und nur wer mit ihm, gehorsam bis zum Tode, den Willen des Vaters tut, kommt mit ihm ans Ziel – durch den Tod des eigenen Ichs hindurch an das Ufer der Auferstehung – und empfängt mit ihm das Erbteil derer, die da singen dürfen: „Mane astabo tibi et videbo."

Die Pharisäer hörten nicht auf das Wort des Herrn. Eine aber hört, gläubig und vertrauend, die Ekklesia, und sie gibt bräutliche Antwort: „Ich übe mich in deinen Geboten, die ich innig liebe, und ich hebe meine Hände zu deinen Geboten auf, die ich liebe[1]." Antwort gibt sie, die sie schon einmal gab, im Lichtglanz der Erscheinungsfeier, als sie dem kommenden Herrn der Welt mit der Hingabe ihrer selbst huldigte[2]. Antwort gibt sie im Namen der Täuflinge, die bis jetzt ihrem eigenen Wunsch und Willen gelebt haben. Antwort gibt sie im Namen der Büßer, die vom Christusweg des Gehorsams abgewichen sind. Antwort gibt sie im Namen aller Gläubigen, die für diese Zeit der Fasten mit neuer Hingabe den Weg der Gebote Gottes, den Weg zum Berge Horeb laufen wollen, um Eingang zu finden in die Wolke, in der Gott geschaut wird – am österlichen Morgen der Auferstehung. Antwort gibt sie im *Opferungs*psalm; denn zum Opfer macht sie sich bereit, zum Opfer des Gehorsams bis zum Tode, zum Opfer Christi. Mit ihm erhebt sie am Kreuze ihrer zeitlichen Leiden ihre Hände zum Gebot des Vaters, das sie liebt, zu dem einen Gebote, das Adam vergaß und Christus erfüllte: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben[3]." „Ja", antwortet die Ekklesia inbrünstig mit ihren zum Himmel erhobenen und gekreuzigten Händen,

[1] Ps 118, 47—48; Off. — [2] Vgl. die 3. Weihnachtsmesse. — [3] Dt 6, 5; vgl. Mt 22, 37 u. Lk 10, 27.

„ja", antwortet sie im Namen aller ihrer Kinder, der lebenden, der noch ungeborenen und der in Todesschlaf gesunkenen, die sie neugebären muß, „ja, ich will dich lieben, Herr, meine Stärke[1]", „ich will mich üben in deinen Geboten." Ich will den Gehorsamsweg deines Christus gehen. Ich will mit ihm gehorsam werden bis zum Tode in den Leiden der Wüstenwanderung durch diese Zeitlichkeit, in dem Fasten und Büßen dieser heiligen Quadragesima, in der mystischen Opfergegenwart dieser heiligen Messe. Ich will tun, wie du gebietest: „Stirb täglich, um ewig zu leben[2]!" Du aber hilf mir, „höre mein Geschrei", löse mich von meinen Sünden, richte mein schwankendes Herz zurecht[3], erleuchte mich mit dem Licht deiner Klarheit, damit ich sehen kann, was zu tun ist, und daß ich, was recht ist, zu tun vermag[4]!

DIE SCHÖNHEIT DER KANAANÄERIN

(Donnerstag nach dem ersten Fastensonntag)

Wieder eine zusammengestückte Messe neuerer Zeit. Eine einheitliche Idee tritt hier nicht zutage, und es hieße, die Texte verschiedener Herkunft gewaltsam pressen, wollte man sie zu solchem Zusammenklang bringen, wie er sich in anderen Messen mühelos vernehmen läßt. Dabei ist im einzelnen doch recht wohl der Charakter der Quadragesima herauszuspüren.

Zunächst schon durch den Namen der Stationskirche des Tages: Ad Sanctum Laurentium. Der große römische Diakon und Martyrer als Bild des Urmartyrers Christus! Der Leidende als Bild des Leidenden, als Glied am leidenden und gemarterten

[1] Ps 17, 2. — [2] Spruch des Abbas Antonius. Zit. bei Arseniew a. a. O. — [3] Secr. — [4] Or. sup. pop.

Leibe Christi! Aber nicht in seinem qualvollen Sterben wie am Sonntag Septuagesima, nein in seiner Verklärung, auferstanden und lebendig *mit* und *in* dem auferstandenen und lebendigen Christus, so wie er jetzt in der mystischen Gegenwart des Opfers erscheint. Das freudige Staunen der Ekklesia vor diesem schönen Bilde der Vollendung, vor dieser sichtbaren Erscheinung des seligen „mane", von dem der gestrige Kommunionpsalm sang, findet im Introitus Worte voller Glanz und Leben. Es ist der gleiche Eingangspsalm wie am Feste des Heiligen, Psalm 95, das Preislied auf den über alle Heidengötter – diese „Nichtse[1]" – unendlich erhabenen Christengott, den „Himmelsschöpfer"[2], und die Antiphon greift das Psalmwort auf, das als strahlendstes in diesem Lob des Schöpfers dessen Liebling, den Menschen, in der Schönheit des wiederhergestellten Urzustandes, in seiner durch Leiden errungenen Auferstehungsschönheit, besingt: „Confessio et pulchritudo in conspectu eius[3]." „Lobpreisendes Bekenntnis und Schönheit vor dem Antlitz Gottes" ist er, der durch Gehorsam bis zum Tode Schöngewordene, der durch den Tod hindurch zum Bild und Gleichnis Gottes Neugeschaffene – ein ewiger und unaufhörlicher Lobpreis der Agape, die ihr liebstes Werk, als es versehrt war, neu erschuf. Und das nicht, wie ein Töpfer sein Tongebilde zerbricht und es von neuem formt; nein wie ein Vater, der sein Kind vom falschen Weg zurückruft, ohne es zu zwingen, der in Geduld und Liebe wartet, bis es der Liebe inne wird, ihr glaubt und folgt. Bis es den Vater und sich selbst *er*kennt; *be*kennt des Vaters Reichtum und die eigene Armut, die nichts kann als in sehnlichem Verlangen nach diesem Reichtum sich ausstrecken und ihn zu fassen suchen. Bekennen, Zeugnis geben vom Gottesreich-

[1] Ps 95, 5. — [2] Ebda. — [3] Ps 95, 6; Intr.

tum und der Menschenarmut ist die Bestimmung, ist der Inhalt jeden Christenlebens, sei es nun blutiges Martyrium, sei es unblutiger Gehorsam bis zum Tode durch viele Tage eines langen Erdenlebens.

Zu solcher „confessio" der einen oder anderen Art ist jeder Christ gerufen. Und dieses Programm des Christenlebens, hier am Beginn der Quadragesima dem Täufling und erneut dem Büßer vorgestellt, findet seinen bildhaften Ausdruck in der Kanaanäerin des Evangeliums[1]. Man muß sich frühmittelalterliche Miniaturen dieser evangelischen Begebenheit vergegenwärtigen, um ihre Bedeutung ganz zu erfassen — die vor Christus hingeworfene, nach ihm sich ausstreckende Frau, die nur von der Inbrunst des christlichen gläubigen Herzens ganz nachzufühlende Linie des gebeugten Rückens: „Venit et adoravit eum – sie kam und huldigte ihm[2]." Sie macht sich völlig zunichte, sie setzt sich den Hunden gleich. Sie erkennt und bekennt sich als Heidin, als dem erwählten Judenvolke weit nachstehend; sie erkennt diese Gnadenordnung Gottes ohne Murren an, obwohl sie dabei die Benachteiligte ist. Sie versucht weder sich in die Gnadenrechte anderer einzudrängen, noch pocht sie auf das natürliche Recht aller Menschen und auf natürliche Vorzüge der Heiden. Sie sieht nur zweierlei: Gott, der seinen Messias zuerst den Juden gesandt hat, und sich, die Heidin, die dennoch an dem Heile Anteil zu erhalten hofft; nicht weil sie irgend etwas zu ihren Gunsten anführen könnte, nein einfach, weil sie der Agape Gottes in ihrer allumfassenden Weite glaubt. Wie schön ist dieses Weib in seiner Demut und in seinem Glauben – wahrhaft „confessio" und „pulchritudo" vor dem Antlitz Gottes! Ihr Glaube rettet sie und sonst nichts: „O Weib, dein Glaube ist groß: dir geschehe nach deinem Verlangen[3]!" Die Armut, die sich der Agape Gottes hin-

[1] Mt 15, 21—28. — [2] Mt 15, 25; Ev. — [3] Mt 15, 28; Ev.

wirft, gewinnt Anteil am Reichtum dieser Liebe, und sie, die sich ganz hingab, wird Erfüllerin ihrer eigenen Wünsche: „Es geschehe dir, wie du willst!"

Verheißungsvolles Vorbild für den Täufling wie für den Büßer! Es braucht nichts als dieses Bekenntnis des eigenen Nichts und der souveränen Macht Gottes, um von den Dämonen befreit, von der Sünde geheilt und zur Schönheit des Urzustandes zurückgeführt zu werden. Es braucht nur, daß wir aus unserem Vermögen eine lebendige *confessio* werden, dann wird Gott uns zur *pulchritudo* des wahren gottgewollten Menschenbildes vollenden. Und wie den Täuflingen und Büßern der alten Zeit, so ist das Bild dieser Frau auch uns Gläubigen und Getauften als Spiegel vorgehalten. Die ganze Ekklesia erkennt sich darin; denn ihre Schönheit ist die Schönheit der Kanaanäerin: Demut und Glaube. Jetzt, im Augenblick der mystischen Gottesgegenwart und Opfergegenwart, gilt es, das „Gericht" auszuhalten, das von dem gegenwärtigen „Gottesantlitz" über uns ergeht[1]. Jetzt gilt es, mit der Kanaanäerin, mit dem heiligen Martyrer, mit Christus, dem Urmartyrer, der auf den bekennenden Lippen dieser beiden ist, die „confessio", den Lobpreis der Liebe und das Bekenntnis des eigenen Nichts, demütig auszusprechen. Auszusprechen weniger mit Worten als durch dieses inbrünstige Sichhinwerfen vor Gott, durch das Einmündenlassen unseres Fastenopfers, unserer körperlichen *abstinentia* und *maceratio*, in das große Christusopfer, damit wir durch dieses gemeinsame Opfer und Bekenntnis heil werden[2], damit auch unsere *confessio* mit der des heiligen Martyrers in der *pulchritudo* des ewigen Lebens ende, damit auch wir – die Ekklesia – das Wort des Herrn vernehmen: „O Weib, dein Glaube ist groß: dir geschehe nach deinem Verlangen!"

[1] Ps 16, 2; Grad. — [2] Vgl. Or. u. Secr.

Zu fürchten aber ist auf dem Wege dieses Martyriums, so hart es sein mag, nichts; denn der Herr behütet uns wie seinen Augapfel und birgt uns im Schatten seiner Flügel (das heißt: seiner Liebe, denn „die Liebe hat Flügel[1]"), und „des Herrn Engel – das ist Christus, der ‚Engel des großen Ratschlusses[2]' – lagert sich um die, die ihn fürchten, und reißt sie heraus[3]." Und das Ende wird sein der Jubel des „neuen Liedes[4]" beim Mahle der Geheilten, wo der Herr selbst ihnen „süß schmeckt[5]" als „Lebensbrot der Welt[6]", und er, der Herr, sich freut an der demütigen Schönheit der Kanaanäerin – seiner Braut, der Ekklesia.

DEINE JUGEND WIRD NEU WIE ADLERJUGEND

(Quatemberfreitag der Fastenzeit)

Wieder die Sünde, wieder Adam, der gefallene Mensch, wieder der Flehruf: „Reiß mich heraus[7]!" „Mein Gott, rette deinen Knecht, der auf dich hofft[8]!" Wieder Psalm 24 mit seiner menschlichen Not und seinem unbedingten Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit[9]. Und dazu[10] Psalm 102, in dem dieses Vertrauen noch leuchtender heraustritt: Gott kennt sein Gebilde; er weiß, daß die Freiheit, die er ihm gegeben hat, seine Gefahr ist. Und er tut an uns nicht nach unseren Sünden, sondern nach seiner Barmherzigkeit. So weit der Aufgang vom Niedergang entfernt ist, so weit tut er unsere Sünden von sich. Wie ein Vater seiner Kinder, so erbarmt er sich unser. Die Lesung bekräftigt in der Prophetensprache

[1] Ambrosius, De Isaac vel anima 8, 77: „Bona igitur caritas habens alas . . ." — [2] Is 9, 6. — [3] Ps 33, 8; Off. — [4] Ps 95, 1; Intr. — [5] Ps 33, 9; Off. — [6] Joh 6, 52; Com. — [7] Ps 24, 17; Intr. — [8] Ps 85, 2; Grad. — [9] Im Intr. — [10] Im Off.

der Vorzeit diese innerste Überzeugung der Kirche von der Vaterliebe Gottes: „Wenn der Gottlose sich von seiner Gottlosigkeit abwendet, so soll er leben und nicht sterben, spricht der allmächtige Gott[1]."

Diese Barmherzigkeit Gottes gegen das geliebte, leicht verletzbare Geschöpf, das die Sünde an den Rand des Grabes gebracht hat, bildet neben der Sünde, dem hilflosen, verzweifelten Zustand des von Gott getrennten Menschen, *das* große Thema der Fastenliturgie. Heute liegt der Ton stärker auf der helfenden Gottesliebe. Sie entsendet den Arzt, den Heiland. Die Sünde ist Siechtum. Der Mensch ist krank, er muß geheilt werden. Als Arzt kommt die menschgewordene Liebe Gottes in die Welt. Er findet sie als ein großes Siechenhaus. Er geht umher unter den Kranken und schaut sie an. Nicht alle tragen die Krankheit auch äußerlich sichtbar am Leibe; aber alle kranken an der Seele. Christus sieht in allen nur den Einen: Adam, *den* Menschen. Der Sieche im heutigen Evangelium[2] ist sein Bild. Das ist Adam, und er ist krank, krank auf den Tod. Achtunddreißig Jahre lang währt sein Leiden.

Augustinus hat uns die mystische Bedeutung dieser Zahl erklärt. Vierzig ist die Zahl der heilbringenden Bußzeit, fünfzig die des vollendeten Heiles, der seligen fünfzig Tage nach Pascha, in der dem Büßer der Lohn seiner Mühen zuteil wird: der Denar, den die Arbeiter im Weinberge empfingen – der Besitz Gottes. Dieser Lohn vollendet die Bußzeit zur Heilszeit, die Quadragesima zur Quinquagesima. Aber Voraussetzung ist die vierzigtägige Mühe des Fastens und der Buße, und solange der sündige Mensch diese Mühsal nicht auf sich genommen hat, ist er krank. Achtunddreißig Jahre lang ist er krank; denn es fehlen ihm zwei Dinge, die ihn gesund machen, indem sie ihn in die vierzigtägige Buß- und Heilszeit

[1] Ez 18, 28. — [2] Joh 5, 1—15.

hineinstellen, zwei Gebote, die zwar das Gesetz Moses' ihm schon ins Herz geschrieben haben sollte, die aber doch erst mit der Ankunft Christi ganz hell aufleuchten: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben und deinen Nächsten wie dich selbst[1]." Die in Christus sichtbar gewordene Gottesliebe muß das sündenkranke Herz erfassen und entzünden und auf den Weg der Buße hinreißen. Diese Liebe mußte sichtbar vor uns hintreten und zu uns sprechen: „Steh auf, nimm dein Bett und geh[2]!" Steh auf, beschreite den Weg der Buße, den Weg des Kreuzes, der zu Gott zurückführt! Dann wirst du gesund, dann bist du heil, dann hast du das ewige Leben. Dann bist du mit einem Schritt aus deiner achtunddreißigjährigen Krankheit nicht nur in die heilbringende Quadragesima, sondern zugleich schon in die selige Quinquagesima nach Pascha, die Pentekoste, hinübergegangen und eingetreten. Dann wandelst du gesund im Gottesland des wahren Lebens umher, und deine Gelüste, deine Leidenschaften, an die du bisher gebunden warst wie ein Kranker an sein Bett, die meisterst du nun, trägst sie freilich als eine Last noch mit dir, aber trägst sie auf das Geheiß Gottes hin als Gesunder, liegst nicht mehr siech auf ihr danieder.

So spricht Christus im heutigen Evangelium zum Katechumenen, so zum Sünder. *Sie* sind der Kranke, der lange Jahre in seiner Sünde dahinsiechte und keinen Menschen hatte[3], der ihn in das heilbringende Wasser trug. Nun steht dieser „Mensch" vor ihm, und mehr als Mensch! Christus in der Gestalt seiner Ekklesia nimmt den Kranken bei der Hand, richtet ihn auf und spricht zu ihm: „Steh auf und geh!" Christus ist der Engel, der hinabsteigt und das Wasser der Taufe bewegt, damit es in Wallung ge-

[1] Dt 6, 5 u. Lev 19, 18; vgl. Mk 12, 30—31. — [2] Joh 5, 8; Ev. — [3] Joh 5, 7; Ev.

rate und Heilkraft erlange, damit es lebendigmachendes und gesundmachendes Wasser werde, voll des Lebens, voll des heiligen Pneumas Gottes – ein Brunnen neuer Geburt. Heute, in der heiligen Meßfeier, leuchtet er auf. Denn hier und jetzt steigt ja Christus herab in die Flut des menschlichen Leidens und des menschlichen Todes und bringt sie als Engel Gottes in heilsame Wallung, macht sie durch seinen Tod lebenspendend und wandelt sie aus dem Grab der Sünde in den Mutterschoß des neuen Lebens. Er kommt. Er faßt den Kranken, der ‚keinen Menschen hat', er nimmt ihn selbst auf seine Schulter, nimmt Adams siechen Sündenleib an, steigt mit ihm in die Flut des Todes hinab und hebt ihn heil mit sich ans Licht empor. Als siecher alter Adam steigt er hinab; als heiler neuer Adam steigt er herauf.

Ein wahrer Jungbrunnen ist darum die mystische Opfergegenwart für jeden Gläubigen, der ja immer wieder der Ansteckung des Bösen und dem Siechtum der Sünde ausgesetzt ist. Ihm leuchtet in der heiligen Opferfeier das Wasser der Taufe von neuem auf und mahnt ihn an die Stunde, da Christus für ihn hinabstieg, ihn mit sich hinabtrug und im Wasser heilte; mahnt ihn daran, daß die dort empfangene Gesundheit bleibend und ewig sein sollte und daß, wenn er sie leichtfertig abermals versehrt haben sollte, ihn nur eines retten kann: die gegenwärtige Stunde, in der sein göttlicher Arzt aufs neue sich ihm naht, ihm das Heilbad seines eigenen Blutes darbietet und zu ihm spricht: „Steh auf und geh!" Das ist für ihn, das ist für uns alle – denn wer von uns wäre ohne Sünde? – der Ruf zum mutigen Beschreiten des Bußweges, der Ruf, aufzuspringen aus den Fiebern der Sünde, das Bett unseres Siechtums zu schultern und fortzueilen durch die Wüste der Zeit – hin zu Gott und zum ewigen Leben! Wie erst mag dieser

Ruf in die Herzen der Täuflinge der alten Kirche eingebrochen sein, welch stürmischen Widerhall der Freude mag er geweckt haben, da er sie nach oft jahrelangem Sündensiechtum auf den gewissen Weg der Heilung rief, da sie sich zum erstenmal dem göttlichen Arzt gegenübersahen, zum erstenmal das Wasser der Heilung, die Taufe, tröstlich aufglänzen sahen! Welch ein Ruf auch für die Büßer der alten Zeit, welche Hoffnung, welch unendlicher Dank, daß der Arzt *noch einmal* heilen wollte, daß er *täglich* hinabsteigt und das Heilbad rüstet!

Aus dem Munde dieser aller ertönt der Opferungspsalm der Ekklesia in der heutigen Messe, das Danklied des Siechen, der den Arzt erschaut und schon die heilende Berührung seiner Gotteshand verspürt hat: „Preise, meine Seele, den Herrn und vergiß nicht aller seiner Wohltaten: Deine Jugend wird neu wie die Jugend des Adlers[1]." Vom Adler glaubte man, daß er im Alter seine Federn abwerfe und wie mit neuem Gefieder so auch mit neuer Jugend sich bekleide. Darum gilt er den Vätern als Symbol der Wiedergeburt und Auferstehung. Christus vor allem, der den alten „Sündenleib" Adams im Tode abstreift und in neuer, göttlicher Jugend aus dem Grabe aufersteht, ist der wahre Adler, der vom Rande des Grabes sich mächtigen Fluges in das Ätherreich des göttlichen Lebens aufschwingt und vorstößt bis zur Sonne der ewigen Liebe. Ihm nach aber zieht, jungen Adlern gleich, die Schar der im Glauben Wiedergeborenen, die in der Taufe „die Hüllen des alten Irrtums abgeworfen[2]" und ihre Jugend wie der Adler erneuert haben. Was für eine Künstlerin ist doch die heilige Kirche in ihrer Liturgie! Schöner konnte der Opferungsgesang sich nicht an die Lesung aus dem Evangelium anschließen, aus der er förmlich hervorzublühen scheint. Prächtig schwebt das Bild des

[1] Ps 102, 2, 5; Off. — [2] Ambrosius, Üb. d. Mysterien 8, 43.

großen Vogels in seiner unsterblichen Jugend über den Siechenhallen am Teich Bethsaida. Unten liegt Adam krank und lahm auf seinem Sündenbett; oben aber schwingt sich Christus, der neue, heile Adam, auf den Adlerflügeln seiner neuen Jugend aufwärts an das Herz des Vaters. Die Septuaginta hat das Bild leicht verwandelt und die Symbolik des Psalmverses dadurch noch bereichert. Statt vom Adler spricht sie vom Phönix und weckt so die Vorstellung jenes sagenhaften Vogels, der sich selbst verbrennt und aus seiner Asche neu und jugendkräftig hervorgeht – das uralte Symbol des großen Stirb- und Werde-Gesetzes, unter dem die gefallene Menschheit steht und das in der Christustaufe und in allen Christusmysterien höchste Wirklichkeit wird: Der alte Mensch der Sünde, Adam, muß am Kreuze Christi mystischerweise und doch sehr real in täglicher Selbsthingabe sterben, um als neuer Mensch Gottes, als wahrer Christus, aufzuerstehen.

Vor der sieghaften Kraft dieses Geheilten, der die Lagerstatt seines Siechtums wie eine Kampfeswaffe auf der Schulter trägt und dem Adler gleich mit der Schlange kämpft, weichen nun alle feindlichen Mächte, die ihn mit ihrer Bosheit von neuem anstecken möchten. Er ist unverletzlich geworden und darf in demütiger Überwinderfreude, die doch nichts anderes als Lobpreis des Heilandes und Erretters ist, das Trutzlied gegen seine Feinde anstimmen. „Beschämung und Verwirrung über meine Feinde! Sie sollen schamrot werden und in Hast entfliehen[1]!" Als Kommunionpsalm, aus der Kraft der geheilten Seele, aus der Kraft des wunderbaren „Heilmittels" der Eucharistie oder, mit dem Wort der Postcommunio, aus der Kraft der „Mysterienhandlung" klingt dieses Lied der Ekklesia den täglich auf sie einstürmenden Feinden entgegen. Sie fürchtet sie nicht, so-

[1] Ps 6, 11; Com.

lange ihr göttlicher Arzt sie täglich in das Heilbad seines Blutes taucht und ihr die göttliche Medizin seines Leibes zur Speise reicht, solange im Mysterium des Altares ihre Kraft sich wie Adlerjugend täglich erneuert. Mögen sie kommen! Unverletzbar, unsterblich steht die Ekklesia, die von Christus Geheilte. Adlerflügel werden ihr gegeben, die sie dem Feinde entrücken[1]. Und wie von ihren ersten Gliedern, Vätern zugleich und Söhnen, den zwölf Aposteln Christi, in deren Heiligtum die römischen Christen heute opfern und beten, so gilt von allen Gliedern der Ekklesia das Wort des Propheten: „Die auf den Herrn vertrauen, die schöpfen neue Kraft. Schwingen wachsen ihnen wie Adlern. Sie laufen und werden nicht müde. Sie gehen und werden nicht matt[2]."

VOLK GOTTES

(Quatembersamstag der Fastenzeit)

Die heutige Messe, obwohl nur ein Rest der einstigen großen Nachtwache am Apostelgrabe in Sankt Peter, vermag uns dennoch einen Eindruck vom Reichtum der alten Liturgie zu geben. Zwölf große Lesungen verteilten sich über die Nacht und erleuchteten sie mit prophetischem Licht. Nur fünf sehr gekürzte Stücke sind davon übriggeblieben. Die Hinweise auf die beiden Hauptanliegen der liturgischen Vierteljahrsfeier – Erntedank und Priesterweihe – sind nur spärlich darin anzutreffen. Die Frühjahrsquatember sind ganz in dem großen Vierzig-Tage-Fasten und der Paschavorbereitung aufgegangen und bewahren innerhalb dieser größeren Feier wenig von ihrem eigentümlichen Charakter.

[1] Vgl. Offb 12, 14. — [2] Is 40, 31.

Am Quatembermittwoch und am Freitag trat er überhaupt nicht hervor, und wir verzichten auch heute darauf, ihm nachzuspüren, da es uns mehr darauf ankommen muß, die Stellung dieser Meßliturgie im Ganzen der Quadragesima als der großen Paschafeier zu betrachten. In ähnlicher Weise erschienen uns ja auch die Winterquatember vor allem bedeutungsvoll als lebendige Teile der Adventsliturgie.

Schon gleich der Eingangspsalm, der auch zur Opferung gesungen wird, zeigt den ausgesprochenen Fastencharakter der Messe. Die Antiphon ist ein Aufschrei zu Gott aus tiefster Not. Psalm 87 als Ganzes entrollt schon heute, da wir doch erst am Beginn der Paschafeier stehen und dem eigentlichen Endkampf und Todesdrama noch ferne sind, das ganze Leidensbild des am Kreuze Verlassenen. In den letzten Tagen der Großen Woche wird die Kirche diesen Psalm wieder aufgreifen und ihn zu den Metten des Karfreitags und Karsamstags beten. Achten wir aber wohl darauf, daß er als vollkommener Spiegel des Herrenleidens auch des Hinweises auf die Auferstehung nicht entbehrt, wenn wir nämlich Vers 6 im Vätersinne deuten. Nicht umsonst wählt die Kirche in den Metten des Karsamstags als Antiphon zu Psalm 87 gerade diesen Vers. „Inter mortuos liber – unter den Toten frei", darauf kommt es an. „Denn wer anders ist unter den Toten frei als jener, der im Gleichbild des Sündenfleisches unter den Sündern einzig ohne Sünde war[1]?" Über den Sündelosen hatte der Tod keine Macht. Frei mußte er ihn aus dem Totenreich entlassen, der es frei, aus eigenem Willen, betreten hatte, nicht als Unfreier, als „Sündensklave[2]" ihm verfallen war. „Frei war der unter den Toten, der es in seiner Macht hatte, sein Leben preiszugeben und es wieder-

[1] Augustinus, Zu Ps 87, 6. — [2] Joh 8, 34.

zunehmen, dem niemand es nahm, sondern der aus eigenem Willen es gab[1]."

So schaffen Eingangs- und Opferungspsalm und die zu ihnen stimmende Communio (aus dem siebenten Psalm) die rechte Atmosphäre der Paschaerwartung, ja stellen uns in die unmittelbare Gegenwart des Herrenleidens hinein. Das verklärende Ende dieses Leidens aber, die Auferstehung, die Psalm 87 nur als Hoffnung leise anklingen ließ, wird uns im Evangelium von der Verklärung Jesu[2] greifbar nahe gerückt. Vor die Bilder des Leidens schiebt sich das Bild des Verklärten. Sein Glanz überstrahlt die Dunkelheiten, die Psalm 87 und Psalm 7 auftürmen. Als eine große Gnade muß uns dieses Evangelium an dieser Stelle der heiligen Jahresliturgie erscheinen, eine Gnade Gottes, die er uns durch die mütterliche Weisheit der Ekklesia zuteil werden läßt. Der Herr läßt uns, die wir im Beginn der Fastenmühsal und des Fastenkampfes stehen, einen Blick in die Freude tun, um derentwillen er das Kreuz auf sich nahm[3]. Er will uns stärken für die Entsagungen und Prüfungen der kommenden Tage, für den mystischen Tod, den wir mit ihm sterben sollen, so wie er einst die Herzen seiner Jünger, die bei der Voraussage seines Leidens erbebten, durch die Verklärung auf dem Berge stärkte. Davon wird im einzelnen morgen noch mehr zu sagen sein.

Verweilen wir für heute noch bei den Lesungen. Auch sie teilen den freudigen, Hoffnung weckenden Charakter des Evangeliums und geben dadurch der heutigen Liturgiefeier doch das Ansehen einer echten Quatembermesse, die ja als Erntedankfeier immer auf einen freudigen Ton gestimmt ist. Die fünf Lesungen aus dem Alten Testament erscheinen im Zusammenklang mit den dazwischen eingestreuten

[1] Joh 10, 18; vgl. Augustinus a. a. O. — [2] Mt 17, 1—9.
[3] Vgl. Hebr 12, 2.

Responsorialgesängen als eine geschlossene Einheit, Bild einer kommenden Ernte im mystischen Sinne, während *wir* uns noch um die Aussaat mühen. Wieder, wie schon am Aschermittwoch, wird hier die liturgische Fasten- und Paschafeier als Werk Gottes gesehen: neue Schöpfung, Fortsetzung und Wiederherstellung der Urschöpfung. Wie im Evangelium wird uns Ziel und Ende, Frucht der Fastenmühe und der mystischen Wiederkehr des Herrenleidens ermutigend vor Augen gestellt. Immer wieder auf unserem Wege durch die Wüste der Fasten werden wir solchen am Horizont aufglänzenden Bildern des Kommenden begegnen, nicht als einer bloßen Luftspiegelung, einer täuschenden Fata Morgana, sondern als einer beglückenden Wirklichkeit, in die wir als Christen durch die Taufe schon hineingeboren wurden und die sich uns jetzt in neuer Fülle schenken soll. Und diese Wirklichkeit ist – das heutige Evangelium sagt es uns – der verklärte Christus. Der Christus, der nicht allein ist, sondern eins mit allen Christusgläubigen aller Zeiten, die der Vater ihm bei seiner Auferstehung als Leib seiner Herrlichkeit geschenkt hat. Der verklärte Christus, Haupt und Glieder, strahlt uns als schon gegenwärtige, aber – was die irdischen Glieder angeht – in ihrem Glanz zu erneuernde und erst im Tode voll zu gewinnende Wirklichkeit auf unserem Fastenwege auf. Und wenn im Evangelium der heutigen Messe mehr die Herrlichkeit des Hauptes leuchtet (obwohl das Haupt nie ohne den Leib ist), so in den Lesungen die Schönheit des Leibes, die der Glorienglanz des Hauptes ist.

Alle diese Lesungen, vorzüglich die vier ersten, sprechen vom *Volke*, zum *Volke* oder als Stimme des *Volkes* zu Gott. Gemeint ist dem Wortsinne nach das Volk Israel, dem mystischen aber und in der Liturgie allein gültigen Sinne nach das neue

Israel, das gottschauende[1], der mystische Leib des verklärten und auferstandenen Christus, der durch alle Räume und Zeiten dieser Welt fortwachsende Leib aus vielen Gliedern, die Gemeinschaft der Christusgläubigen mit ihrem Haupte – die *Ekklesia.* Ihr gilt heute das Wort, das einst dem Israel der Vergangenheit gesagt war: „Den Herrn hast du heute erwählt, daß er dir Gott sei und du auf seinen Wegen wandelst . . . Und der Herr hat dich heute erwählt, daß du sein Eigenvolk seiest, wie er es dir versprochen hat, und du seine Gebote bewahrest und er dich herrlicher mache als alle Völker, die er sich zum Lobe, zu seines Namens Ruhm und seiner Herrlichkeit geschaffen hat. Das heilige Volk des Herrn, deines Gottes, sollst du sein, wie er versprochen hat[2]." Unter einem Bilde, das wir schon aus der Advents- und Epiphanieliturgie kennen und das uns noch oft, in der Fasten- und Osterliturgie wie auch später, begegnen wird, erscheint uns hier der mystische Christusleib, die Ekklesia: Sie ist *Volk*, *Eigen*volk Gottes. Als Volk hat sie einen Herrn, den mächtigsten, den es gibt: Gott. Sie hat ihn erwählt, wie in der natürlichen Ordnung der Dinge jedes Volk sich seinen Herrn wählt. Und dennoch ist es anders mit ihr, der Ekklesia. Sie könnte Gott nicht zu ihrem Herrn wählen, hätte er nicht zuerst sie erwählt. In allen Völkern der Erde hat er mit dem durch Länder und Zeiten reichenden Blick seiner Liebe die künftigen Bürger *seines* Volkes erschaut, jene nämlich, die an Christus glauben würden, hat sie herausgerufen, zusammengerufen von den Enden des Erdkreises und aus ihnen ein neues, *sein* heiliges, mystisches Volk geschaffen. Von dieser Berufung trägt es den Namen: *Ekklesia.* Um dieser Erwählung willen redet der Apostel die Ekklesia an:

[1] „Israel" wird von den Vätern als der „Gottschauende" gedeutet. — [2] Deut 26, 17—19; 1. Les.

„Electa domina – erwählte Herrin[1]." Und mehr als selbst das Israel von einst ist darum die Ekklesia das *auserwählte* Volk Gottes; denn diese Wahl war *Schöpfung.* Dieses Volk *ist* nur, weil Gott es *erwählt*, aus vielen einzelnen Erwählten es *erschaffen* hat.

Und darum ist dieses Volk auch von vornherein, seinem ganzen Werden nach, nicht ein Volk irdischer Art, ebensowenig wie sein Herr irdischer Art ist. Es ist nicht ein Volk *neben* anderen Völkern, nicht einmal *über* den Völkern. Es ist vielmehr Volk in einem ganz anderen Seinsbereich; es lebt in der göttlichen Welt und auf die göttliche Weise seines Herrn. Darum kann es nicht in Wettbewerb mit den Völkern der Erde treten. Sie haben nichts von ihm zu fürchten; es erhebt keinen Machtanspruch auf die irdischen Bezirke, in denen ihr Sein sich erfüllt. Wenn es trotzdem heißt, daß Gott dieses – *sein* – Volk herrlich machen wird vor allen anderen Völkern, so will das sagen, daß eben im Dasein dieses Volkes das himmlische Urbild alles dessen offenbar wird, was wir im irdischen Bereiche „Volk" nennen, daß alles das, was im Bereich des Natürlichen der Begriff „Volk" für uns besagt, sich an der Ekklesia im übernatürlichen, mystischen Sinne verwirklicht. Dementsprechend darf auch die zweite Lesung in der Anwendung auf die Ekklesia nicht im buchstäblichen Sinne verstanden werden, wie sie dem alten Israel gegenüber gemeint war. Gewiß hört es sich zuerst ganz nach Verheißung irdischer Macht an, wenn es da heißt: „Jeder Fleck Erde, den euer Fuß betritt, soll euer sein. Von der Wüste bis zum Libanon, vom großen Fluß Euphrat bis zum Meer des Westens sollen eure Grenzen reichen. Keiner wird wider euch bestehen können: zum Schrecken und zur Furcht für jedes Land, das ihr betretet, wird der Herr, euer Gott, euch machen, wie er euch verheißen hat[2]."

[1] 2 Joh 1. — [2] Deut 11, 24—25; 2. Les.

Für die Israeliten in der Wüste hatte das alles einen ganz konkreten, irdisch-faßbaren Sinn. Aber heute, vor den Ohren der Ekklesia, des neuen, mystischen Gottesvolkes, verlesen, bekommt alles einen neuen, mystischen Sinn, kann es nur heißen, daß die Herrlichkeit Gottes in dem verklärten Christus, ebenso schrecklich wie lieblich, ebenso furchtbar wie anziehend, in seiner Ekklesia offenbar werden und sich die Erde der menschlichen Herzen ohne Widerstand unterwerfen wird. Es ist im Grunde die Allherrschaft Gottes, die hier verkündet wird, eine Herrschaft höchster und pneumatischer Art, die von einem nur irdisch Denkenden überhaupt nicht erfaßt werden kann.

Wo immer also vom Volke Gottes, der Ekklesia, die Rede ist, da geht es um nicht mehr und nicht weniger als um Gott selbst. Und sie, die Ekklesia, ist sich dessen bewußt. Sie sucht nicht ihre Ehre, oder ja, sie sucht sie, aber nur, weil ihre Schmach Gottes Schmach und ihre Ehre Gottes Ehre ist. Sie betet: „Herr, mach uns frei[1]!“ Aber warum? „Um der Ehre deines Namens willen[2].“ Sie betet: „Herr, sei unseren Sünden gnädig, *damit die Heiden nicht sagen: Wo ist ihr Gott[3]?*“ Sie betet: „Du hast unsere Väter (Petrus und so viele seiner Nachfolger auf dem Bischofsstuhl von Rom, die an der ehrwürdigen Stätte dieser Liturgiefeier bestattet liegen) erwählt und sie geheiligt. Nimm das Opfer (deines Sohnes) für dein ganzes Volk Israel an und bewahre dein Teil und heilige es, damit die Heiden wissen: *Du* bist unser Gott[4].“ Ja sie stellt sich sogar auf die hohe Warte Gottes und bittet aus der weltweiten Schau seiner Agape, die auch straft, um zu segnen: „Laß uns aufleuchten das Licht deiner Erbarmung, und wirf deine Furcht in die Völker, die dich nicht suchen,

[1] Ps 78, 9; 1. Grad. — [2] Ebda. — [3] Ps 78, 9—10; 1. Grad. — [4] 2 Mach 1, 25—26, 27; 3. Les.

damit sie erkennen: es ist kein Gott als nur du allein, und deine Wundertaten erzählen. Erhebe deine Hand über die (Gott) fremden Völker, damit sie deine Macht schauen . . . und dich erkennen, so wie wir erkannt haben: es gibt keinen Gott außer dir, o Herr[1]!“ Das ist das große Ziel dieses Volkes, der Ekklesia: die Weltherrschaft ihres Herrn, die Gottesherrschaft in den Herzen. Daß alle Völker Gottes Volk werden – das ist ihr Wunsch, ihr Gebet. Um dieses Zieles willen steht sie ohne Zagen in den furchtbarsten Heimsuchungen, die nach Gottes Willen über die Welt hereinbrechen. Sie „bedenkt das Ende“ und wünscht, „die Zeit zu beschleunigen“, die es herbeiführt, das Ende: die Gemeinschaft aller Völker im Lobpreis Gottes[2].

Dieses „Ende“, das Vollendung ist, erwartet sie mit betend erhobenen Händen am Opferaltare, auf dem sie täglich das „sacrificium vespertinum“, das „Abendopfer“ Christi darbringt[3], um so unaufhörlich das Heil auf die Völker herabzurufen und „die Zeit zu beschleunigen[4].“ Für sich selbst aber begehrt sie nichts, als sich in völligem Verzicht aller ihrer einzelnen Glieder auf sich selbst ganz in das Opfer Christi mithineinzugeben und sich als „Volk Gottes“ zur Diakonin des Heils für alle Völker der Erde zu machen. Und dies vor allem dadurch, daß sie in wachsender Reinheit und Hingabe immer leerer wird von sich selbst, sich ganz aus dem Wege räumt, um mehr und mehr Gott in sich Raum zu geben und als eine immer leuchtendere Offenbarung Gottes seine Herrlichkeit in die Welt hinauszustrahlen. Darin sieht sie ihren eigentlichen Beruf, ihren Auftrag von Gott, der – sie weiß es – nur erfüllt werden kann, wenn sie in ganz schlichter Beobachtung der aposto-

[1] Sir 36, 1—3, 5; 4. Les. — [2] Vgl. Sir 36, 10; 4. Les. — [3] Ps 140, 2; 4. Grad. Vgl. den Dienst. n. d. 1. Fastensonnt. — [4] Sir 36, 10; 4. Les.

lischen Mahnworte[1], die sie heute verlesen läßt, in Liebe und Geduld, in steter Freude, in unaufhörlichem Gebet, in beständiger Danksagung, erfüllt vom Pneuma (das heißt: vom Leben) Gottes, gestärkt durch die Prophetie, die ihr das Weltgeschehen und ihr eigenes Wesen als Verwirklichung der ewigen Liebespläne Gottes enträtselt, wenn sie so, heilig und unbefleckt, immer mehr das Bild verwirklicht, das der Apostel vorzeichnet, und in der schönen Eintracht von Pneuma, Geist und Leib dem „Ende" entgegenharrt, der Parusie Christi, die alles vollenden wird. Vollenden, wie der Traktus[2] es ausmalt: in der großen gottlobenden Gemeinschaft aller Völker, über der die Agape Gottes als abendloser Tag aufgeht.

Bürge aber dieser erwarteten Vollendung ist der verklärte Christus, in dessen Erscheinung diese wundervoll aufgebaute Meßliturgie gipfelt. Denken wir sie uns, wie es ursprünglich der Fall war, in die Nacht verlegt, so war die Symbolik vollkommen: In der Nacht der Zeit wuchs, von Stunde zu Stunde leuchtender, das Bild des Gottesvolkes, der Ekklesia, der Diakonin des Heiles, in den Lesungen auf, und in der Morgenfrühe, mit Anbruch des Tages, trat der Herr selbst unter sein harrendes Volk. Die Nachtwache endete mit dem Advent des Kyrios, der im Evangelium und im anschließenden Opfer Wirklichkeit wurde. Bedenken wir ferner, daß während dieser Nachtfeier die heiligen Weihen der Bischöfe, Priester und Diakone stattfanden und so die wachsende Kraft des Gottesvolkes wie die Herrlichkeit seines verklärten Hauptes recht sichtbare Gestalt annahm, so können wir uns leicht vorstellen, wie die Ekklesia aus einer solchen Feier wie neugeboren hervorging, willens, im Flammenofen der zeitlichen Versuchungen und Prüfungen unerschütterlich der

[1] 1 Thess 5, 14—23; Ep. — [2] Ps 116, 1—2; Trakt.

ewigen Verklärung entgegenzuharren, auf den Lippen das durch keine Flamme irdischer Not und Marter zu erstickende Lob Gottes: „Gepriesen seist du, Herr, Gott unserer Väter, lobwürdig und herrlich in Ewigkeit[1]!"

VERKLÄRUNG

(Zweiter Fastensonntag)

Dieser Sonntag hatte ursprünglich keine eigene Liturgiefeier. Die große Vigil, die am Abend des Quatembersamstags begann, mündete in der Morgenfrühe des Sonntags in das heilige Opfer, das den nächtlichen Lesegottesdienst krönte und vollendete. So floß die Liturgie des Sonntags mit der des Vorabends und der Nacht in eins zusammen. Erst später, als die nächtliche Feier auf den Samstagmorgen vorgerückt wurde, ergab sich die Notwendigkeit, für den Sonntag ein eigenes Meßformular zu schaffen. So trägt diese Messe, wie alle in späterer, nicht mehr liturgieschöpferischer Zeit entstandenen, das Gepräge des Nicht-Ursprünglichen, Zusammengestückten. Wir erkennen die Gesänge des Quatembermittwochs wieder, das Evangelium des gestrigen Samstags. Trotzdem geht ein großer, einheitlicher Zug auch durch die heutige Messe. Die majestätische Gestalt des verklärten Herrn beherrscht sie, und der Glanz der Verklärung bindet die einander fremden Teile durch sein alle gleichmäßig durchströmendes Licht. Wir wiesen schon auf die Bedeutung dieser Evangelienperikope gerade am Anfang der Quadragesima hin. Erschloß sie sich gestern vor allem in ihrem großen Bezug auf die Heilsgeschichte, so heute mehr in der intimeren Beziehung zu der gegen-

[1] Dan 3, 52; Hymn. n. d. 5. Les.

wärtigen feiernden Gemeinde und der einzelnen Seele, ohne daß dabei der größere heilsgeschichtliche Zusammenhang übersehen würde. Was die Verklärung uns, dir und mir, auf unserem Fastenwege und unserem ganzen Lebenswege bedeutet – darum geht es heute.

Der Sonntag der Verklärung folgt dem Sonntag der Versuchung. Das hat seinen tiefen Sinn. Versuchung steht am Beginn des Leidensweges und umlagert ihn auf seinem Fortgang. Sie will die Seele abziehen von dem Weg der heilbringenden Passion. Wenn sie aushält, gewinnt sie das Heil: die Schau des verklärten Herrn und die eigene Vergöttlichung in der Einheit mit ihm. Der Kern der Versuchung ist das Verlangen nach Abkürzung des Weges, nach vorzeitiger Verklärung aus eigener Kraft, die Mißachtung der gesetzten Stunde, das Umgehen des Kreuzes. Dieser Lockung nachgeben bedeutet Tod und Untergang. Der Fall der Stammeltern war im Grunde nichts anderes, und die Versuchung Christi ging auf eine vorzeitige und willkürliche Offenbarung der ihm innewohnenden Gottesherrlichkeit. Gott aber spricht: *Ich* will verherrlichen. Der Mensch kann nur gehen, leiden, dulden, warten. Die endliche Glorie gibt Gott zu der Stunde, die er allein kennt.

Christus widerstand der Lockung und ging im Gehorsam gegen den Vater den Weg der Leiden zu Ende. Der Vater schenkte die Auferstehung im Lichtglanz und erhöhte seinen wahren Knecht und Sohn auf den Thron seiner eigenen Herrlichkeit. Während seines ganzen Weges war der Herr dieser endlichen Glorie gewiß bis in die Stunde seines Leidens hinein. Als der Verräter den Saal verließ, sprach Christus zu den Jüngern: „Jetzt ist der Menschensohn verherrlicht, und Gott ist in ihm verherrlicht. Wenn Gott in ihm verherrlicht ist, wird er auch ihn in sich verherrlichen, und bald wird er ihn verherrlichen[1]."

[1] Joh 13, 31—32.

Diese unerschütterliche Gewißheit bedurfte für ihn selbst keines äußeren Zeichens der Bekräftigung vom Vater. Aber um den Glauben seiner Jünger zu stärken für die Zeit der Passion, wird auf dem Berge die Herrlichkeit der Auferstehung für die Schau eines Augenblickes vorausgenommen. Den Gläubigen und Eingeweihten entschleiert der Herr, abseits von der Menge, sein wahres Sein, damit sie seines unsterblichen Lebens gewiß werden, das unangreifbar ist für jeden irdischen Tod. Weil sie glauben, wird ihr Glaube gestärkt durch die Schau. Aber was sie gesehen haben, wird unter das Gebot des Schweigens verschlossen; denn auch der Glaube der andern soll sich zuerst an der demütigen Menschheit des Herrn erproben. Nur wer dem Menschensohn glaubt, wird auch gewürdigt, den Gott im Menschen zu schauen. Am Kreuze müssen sich die Geister scheiden, ehe der menschgewordene Gottessohn seine Herrlichkeit offenbart.

Nicht anders ist *uns* heute die Schau des verklärten Herrn gegeben: zur Stärkung des Glaubens. Auch der in der Kirche fortlebende Christus birgt die Herrlichkeit seines verklärten Seins unter dem Schleier der Mysterien. Unter symbolischen Worten, Zeichen und Handlungen wirkt er die Wunder seiner Macht und Gnade an den Menschen. Demütig ist die Gestalt der Kirche; demütig sind ihre Sakramente, ihr Opfer – den Ungläubigen ein Ärgernis und eine Torheit, den Gläubigen aber Kraft und Weisheit Gottes. Den Eingeweihten enthüllt sich in der Feier des Todesopfers Christi die Herrlichkeit seiner Auferstehung und seiner himmlischen Glorie.

Heute steht diese Verklärung des Herrn, die in jeder Opferfeier Wirklichkeit wird, besonders im Mittelpunkt des liturgischen Geschehens. Durch sie „wird unser Glaube gemehrt, unsere Hoffnung beflügelt, unsere Liebe gestärkt[1]" für den Leidenskampf,

[1] Alte Fastenpräf. d. Gelas.

der ein ganzes Leben hindurch währt, aber jetzt in der heiligen Quadragesima sich gleichsam in einen kurzen Entscheidungskampf zusammenballt. Wir sehen die Verklärung des in seiner Kirche lebenden Christus. Indem sie mit ihrem Herrn im Mysterium stirbt und aufersteht, entschleiert die Kirche vor den Augen der Gläubigen und durch die Taufe Geweihten ihr göttliches, jenseitiges Sein. So wie sie in der Liebesidee Gottes lebte vor aller Zeit und wie sie in der Endzeit für immer herrschen wird „zwischen dem Vater und Sohn und Geist[1]", erscheint sie in der geheimnisvollen Wirklichkeit der liturgischen Feier neben oder vielmehr in der Glorie des Getöteten und Auferstandenen.

In ihrer Verklärung sehen wir das Zukunftsbild unseres eigenen Seins, das Endziel unseres irdischen Leidensweges. Die heutige Opferfeier, die uns mit dem Herrn und seiner Kirche verklärt, nimmt die österliche Erneuerung unseres Menschen, ja nimmt sogar schon die letzte Auferstehung am Ende der Zeiten voraus. Sie macht uns unseres innersten Wesens und unseres Sieges gewisser. So nahm Christus auf dem Berge die Verklärung seiner Menschheit voraus, die mit der Auferstehung Wirklichkeit werden sollte. In ihm aber, der nicht irgendein Mensch, sondern *der* Mensch war, weil er das ganze kommende Geschlecht der Christusgläubigen in sich trug, in ihm sind wir alle durch unsere Taufe, die ein mystisches Mitsterben mit Christus war, schon mitverklärt. Nur ist es bei uns, wie auch bei Christus vor seinem Leiden, noch nicht dauernd und sichtbar in Erscheinung getreten. Erst wenn wir durch unser ganzes Erdenleben hindurch unsere Christusförmigkeit bewährt und immer bewußter ausgestaltet, wenn wir zu unserem Teile die Christusleiden erfüllt und durch den leiblichen Tod beschlossen haben, erst dann wird

[1] Alte syrische Kirchweihliturgie.

auch aus uns der volle Glanz des auferstandenen und verklärten Christus hervorbrechen. Aber festhalten müssen wir, daß dieses Verklärungslicht schon jetzt, wenn auch verborgen, in jedem wahren Christen leuchtet. Wenn es durch die Sünde erloschen oder doch geschwächt ist, so soll es durch die gegenwärtige Fastenbuße und Paschafeier wieder in neuem, stärkerem Glanze aufflammen. Das Ziel, die Frucht unseres jetzt begonnenen liturgischen Tuns ist in Wahrheit der verklärte Christus des heutigen Evangeliums, der in jedem von uns lebt.

In dieser Stunde, da er uns durch die heilige Opferfeier gegenwärtig wird, erfahren wir, was wir sind und worum es geht. Der Kampf, die Mühsal, die Entsagung sind nicht Selbstzweck. Sie wirken im Verborgenen die Herrlichkeit unseres künftigen Lebens. Während dieser irdische Leib sich müht und in der Mühsal dahinwelkt, wächst in ihm geheimnisvoll der Leib der Auferstehung und ewigen Glorie. Die Christen, von der Welt mißachtet, sind die eigentlich und im höchsten Sinne lebendigen Menschen. Ihre strahlende göttliche Lebenskraft, das Leben Christi, ist in ihnen verborgen. Es trägt sie in ihren Lasten und Leiden, es beflügelt ihren Schritt auf dem Wege zum Kreuze und macht sie in aller Not des Sieges gewiß. Die Verklärung des Herrn ist die Verklärung seiner Kirche. Bei seiner Parusie am Ende der Zeiten wird auch das verborgene Leben der Verklärung in den Seinen vor aller Welt sichtbar. Den Gläubigen entschleiert es sich schon heute im Mysterium, damit sie ihrer verborgenen Kraft und Herrlichkeit innewerden und um so mannhafter der Versuchung widerstehen können.

Sichere Zuversicht und Ruhe der Verklärung liegt auch über den Gesängen der heutigen Messe. Wohl spricht der Introitus von Feinden, von Ängsten. Aber das Flehgebet: „Gedenke deiner Erbarmungen,

Herr, ... befreie uns[1]!" kommt aus einem beruhigten Herzen. Schon am Quatembermittwoch empfanden wir den eigentümlichen Wechsel von engender Not und lösendem Vertrauen in den verschiedenen Versen des vierundzwanzigsten Psalmes, die heute gleicherweise zur Verwendung kommen. Aber immer dominiert das lösende, hoffnunggebende Wort. Und die Melodie tut ein übriges. Gerade sie, obwohl nicht für diese Messe komponiert, scheint am tiefsten den Lichtglanz der Verklärung eingesogen zu haben. Selbst wo das Wort erregt klingt, einem Notschrei gleicht, gibt die Melodie ihm den Charakter stillen Vertrauens. Besonders auffallend ist dieser Gegensatz von Wort und Melodie im Graduale. „Die Wirrnis meines Herzens ist groß geworden – reiß mich heraus aus meinen Nöten, Herr! Sieh meine Erniedrigung und meine Mühsal, und vergib meine Sünden[2]!" Das scheint aus einem Abgrund von Not aufzusteigen. Aber die Melodie hebt alles empor in eine Atmosphäre beruhigten Glaubens, wo das Atmen leicht wird. Hier ist das Wunder geschehen, dem der Sonntag Sexagesima uns nahebrachte: der Mensch hat angefangen, seine Not und Schwäche zu lieben, weil er weiß, daß die Macht des verklärten Herrn in ihm lebt und zu ihrer Stunde, das heißt: wenn Gott will und die Seele sich ihres Unvermögens ganz bewußt geworden ist, sieghaft und verklärend hervorbrechen wird. So kann der Traktus geradezu ein Loblied auf die Liebe und Macht des Herrn werden, der verklärt hat und verklären wird[3]: „Preiset den Herrn, denn er ist gut! In Ewigkeit währt seine Barmherzigkeit[4]!"

Verklärt ist Christus, verklärt werden auch wir werden. Dieser gewisse Glaube beschwingt die Gesänge. Aber er schärft auch das Gefühl der Verantwortlichkeit. Er macht hellhörig für die Mahnung der Epistel[1]. Wenn der verborgene Glanz in uns so groß ist, dann ziemt es sich, wie der Apostel sagt, das „Gefäß" solcher Herrlichkeit heilig zu halten. Unser Gefäß – das ist sowohl unser eigener Leib als auch für den Mann sein Weib, in dem er das Bild der Kirche und ihrer künftigen Glorie ehrt und heiligt – muß uns kostbar sein wie „heiliges Altargerät[2]". Heiligung, Lauterkeit des ganzen inneren und äußeren Menschen, ist das Gebot für den, in dem die Herrlichkeit Christi verborgen ruht und wächst. Der Schatz des Königs ist zwar in zerbrechliche Gefäße gelegt. Aber der schlichte Glanz ihrer lauteren Reinheit macht sie des kostbaren Inhaltes wert. Und wenn auch, wie das Tagesgebet wohl erkennt, dem tönernen Behältnis jede Kraft mangelt, so vermag doch Gottes Kraft in uns auf unser Bitten hin Festigkeit im Äußeren, das heißt: Zucht des Leibes, und Reinheit im Innern, das heißt: Lauterkeit des Geistes, zu geben. Die Gegenwart des verklärten Herrn, die durch die heilige Opferfeier in uns wächst, uns beflügelt und „erquickt", verleiht auch die Kraft, diesem Herrn „mit wohlgefälligen Sitten würdig zu dienen[3]".

Es ist immer das gleiche große Werk der göttlichen Liebe, das die Liturgie wirkt. Wir können keinen Schritt in sie hineintun, ohne ihm gegenüberzustehen. Gott wirkt durch das Gedächtnis seiner Heilstaten im Mysterium unsere Umwandlung und Vergöttlichung – heute durch seine Verklärung die unsere – und während wir so ohne unser eigenes Zutun auf eine neue, höhere Stufe des Seins erhoben werden, regt sich in uns die Kraft zu allem guten sittlichen Tun, das uns wieder neuer Gaben und wachsender Verklärung würdig macht. So wirkt auch heute die Ver-

[1] Ps 24, 6, 22; Intr. — [2] Ps 24, 17—18; Grad. — [3] Joh 12, 28. — [4] Ps 105, 1.

[1] 1 Thess 4, 1—7. — [2] Regel des hl. Benedikt, Kap. 31. — [3] Postc.

klärung des Herrn in seiner Kirche neuen Eifer für seinen Dienst. Ihr Opfergang ist lautere Hingabe an Gottes Gebote: „Üben will ich mich in deinen Geboten, die ich innig liebe. Meine Hände strecke ich nach deinen Geboten aus, die ich liebe[1]." Die Sehnsucht nach dem verklärten Herrn, das Verlangen, im Anschauen seiner Schönheit selig zu sein auf immer und Hütten zu bauen im Glanze seiner ewigen Gegenwart, läßt sie aller Mühsal des Gehorsams vergessen. Jedes Gebot wird ihr zu einem Ruf der Liebe, mit dem der Geliebte sie lockt in den Glanz der Verklärung. Leicht wird das Kreuz und süß die Entsagung. Wir sind mit dem Herrn in die Wüste gegangen, und schon beginnt die Wildnis zu blühen. Die Kirche, die Seele ist entzündet von Liebe. Erweiterten Herzens läuft sie den Weg der Gebote Gottes. Das heilige Opfer und Opfermahl hat sie ganz erfüllt mit dem Leben des verklärten Christus.

In der Seligkeit ihrer drängenden, eifervollen Liebe befällt sie plötzlich nur die eine Angst, dieses starke, glühende Leben könnte erlahmen, irgend etwas könnte sie ablenken vom Wege, könnte sie um den Preis bringen – um die österliche Palme und den Kranz der Verklärung. Aus der Communio klingt diese plötzlich aufspringende Angst: „Hör mein Rufen . . .", um sich sofort wieder zu beruhigen im Aufblick zu dem verklärten Herrn: „Mein König und mein Gott[2]!" und in der Seligkeit des *Mane*, die sich uns bereits am vergangenen Mittwoch beim Gesang des Kommunionpsalmes auftat: „Am Morgen stehe ich vor dir und schaue[3]."

[1] Ps 118, 47–48; Off. — [2] Ps 5, 2–3; Com. — [3] Ps 5, 5.

DAS LEUCHTEN DES ZEUGNISSES

(Montag nach dem zweiten Fastensonntag)

Durch diese Messe geht das Leuchten des Zeugnisses. In ihrem Mittelpunkt steht der Christus der Evangelienperikope: der menschgewordene Gott gibt Zeugnis von sich selbst. Ihm zur Seite erscheint sein heiliger Martyrer, Klemens, der Stationsheilige des Tages: der Gottes teilhaft gewordene Mensch gibt Zeugnis von Christus. Und beide – in der unlösbaren Einheit und Wechselbeziehung jenes „hochheiligen Tauschhandels[1]", der Gott zum Menschen und Menschen zu Göttern macht – geben gemeinsam Zeugnis von dem Vater, der im Himmel ist.

Das Martyrium hat begonnen, das Zeugnis leuchtet. Das Zeugnis von Gott. Das ist nicht mehr das Licht der Verklärung vom gestrigen Sonntag, ruhig, groß, von oben her leuchtend und alle Finsternis der Erde ohne Widerstand hinwegschmelzend. Nicht *so* hat Gott die Welt erlösen wollen. Heute sehen wir den geheimen Plan seiner Liebe offenbar werden. Das Gotteslicht hat sich der Berührung des Erdendunkels ausgesetzt. Aber es behält seinen himmlischen Glanz und leuchtet in der Wolke als Licht des Zeugnisses. „Das Licht leuchtet in der Finsternis; aber die Finsternis hat es nicht ergriffen[2]." Im heutigen Evangelium stehen sie sich gegenüber, Licht und Finsternis: die Pharisäer in der Finsternis ihres erdhaften, ichbezogenen Denkens und Christus im Licht seines göttlichen, um Gott kreisenden und von Gott zeugenden Lebens. „Ihr", sagt er, „seid aus dem Unten, ich bin aus dem Oben. Ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt[3]." In aller Schärfe ist der Gegensatz ausgesprochen. Klar ge-

[1] Secr. d. 1. Weihnachtsmesse. — [2] Joh 1, 5. — [3] Joh 8, 23; Ev.

schieden stehen sich die Parteien gegenüber. Der Kampf ist entbrannt, die bloßen Schwerter blitzen. Schon schlagen sie zu. Noch ein Weniges, und statt der Worte reden Wunden. Das Zeugnis wird mit Blut geschrieben, und die Schreibtafel ist ein menschlicher Leib, der Leib des menschgewordenen Gottes. Im Alten Bunde bezeugte Gott sich durch den Mund seiner Propheten und schrieb dieses Zeugnis auf steinerne Tafeln: „Ich bin der Herr, dein Gott[1]." Im Neuen Bunde bezeugt er sich durch seinen Logos, den Sohn, und schreibt das Zeugnis mit Blut auf den menschlichen Leib dieses einzigen geliebten Sohnes. Das ist das Zeugnis Jesu Christi, und es lautet: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verlorengehe, sondern das ewige Leben habe[2]."

Das Leuchten dieses Zeugnisses gibt der heutigen Messe ihren Glanz. Es ist schon Osterglanz. Mit den Kampfreden des Evangeliums sind wir in das blutige Paschageschehen eingetreten. Von dieser Szene im Tempel führt der gerade Weg nach Golgotha. Das Blut des Paschalammes leuchtet heilbringend auf: „Wenn ihr den Menschensohn erhöht haben werdet, dann werdet ihr erkennen, *daß ich bin*[3]." *Wer* bin? Der *Sohn*, der Zeugnis gibt von Gott, dem Vater, der Agape, die sich verschenkt hat. Verschenkt im Sohne, im Menschgewordenen, im Gekreuzigten. Vom Kreuz herab wird die Blutschrift des Zeugnisses allen in die Seele brennen. Erschauernd werden sie stehen und lesen: „Gott ist Agape[4]." Nahe ist die Zeit des Zeugnisses; nahe ist der Tod, das blutige Martyrium[5]. Nahe ist der Übergang, das Pascha: „Ich gehe, ich gehe hinüber[6]." Hinüber in das Oben. „Wohin ihr mir nicht nachfolgen könnt[7]." Die Wol-

[1] Ex 20, 2. — [2] Joh 3, 16. — [3] Joh 8, 28; Ev. — [4] 1 Joh 4, 16. — [5] Griech. μαρτύριον = Zeugnis. — [6] Joh 8, 21; Ev. — [7] Ebda.

ken der Finsternis sind schwer, sie sinken hinunter und bleiben im Unten. Das Licht, leicht und durchdringend, steigt empor, thront über der Finsternis, flammt hinüber in das Oben. Das Leuchten des Zeugnisses triumphiert über das Dunkel des Unglaubens.

Es leuchtet bis auf unseren Tag, bis in diese gegenwärtige Stunde, die Stunde des Mysteriums. In unserer Mitte steht der große Zeuge vom Himmel: Christus. Sein Wort fährt scharfem Schwerte gleich in unsere Herzen. Wie? In unsere? So wären wir die Pharisäer?

Christus ist da, so glauben wir. Heil und Leben wird jetzt, im Opfer des Altares, was die Kirche soeben aus dem heiligen Buche gelesen hat. Dies ist die Stunde des Zeugnisses. Der Sohn gibt Zeugnis. Sein Wort gilt den Pharisäern. Wo sind sie, diese Pharisäer? Auch sie hier? unter uns? jene Pharisäer von damals? Torheit, so zu fragen. Wir schauen im Kulte einzig und allein das göttliche Heilstun, nicht das menschliche Zufallshandeln. Wir schauen ihn, den Zeugen vom Himmel, den mystischerweise leidenden Christus; wir schauen sein Zeugnis, den unter symbolischen Gestalten sich vollziehenden Opfertod. Wir hören sein Wort, das Wort Christi; wir hören seine göttliche Drohung: „Ich gehe, und ihr werdet mich suchen; aber ihr werdet in eurer Sünde sterben. Wohin ich gehe, dahin könnt ihr nicht folgen[1]." Wer kann nicht folgen? Die Pharisäer sind nicht mehr. Oder sind sie *noch?* Sind sie *wieder?* Sind sie hier, in unserer Mitte?

Nicht jene von damals, aus dem Tempel zu Jerusalem. Aber *immer* sind Pharisäer. Immer, solange Menschen aus Adams sündigem Samen geboren werden. Man braucht kein Jude zu sein, um pharisäisch zu denken, zu reden, zu handeln. Es gibt viele Christen, die Pharisäer sind. Es gibt viele, die sich

[1] Joh 8, 21; Ev.

rühmen, weder Juden noch Christen zu sein, und sie sind Pharisäer. In jedem von uns steckt der Pharisäer, und der Zöllner wird nur in den Erwählten unter Schmerzen geboren. Pharisäisch ist die Selbstgerechtigkeit, die menschliche Sattheit, die sich über das „christliche Sündenbewußtsein" erhaben dünkt und keinen Erlöser braucht. Pharisäisch ist das Bleiben in der Finsternis, das hochmütige Sicheinhüllen in die dunkle Wolke des Nur-Menschlichen (ach, wie bald wird es zum Tierischen!), des Natürlichen (wie bald wird es widernatürlich!). Pharisäisch ist mit *einem* Wort: der Widerstand gegen das Zeugnis. Christus gibt Zeugnis; der Liebe gibt er Zeugnis. Wer aber der Liebe nicht glaubt, die hier vor unseren Augen, auf dem Altare, sich anschickt zu leiden, zu sterben, mit dem eigenen menschlichen Blut das Zeugnis, ihr göttliches Selbstzeugnis, in unsere menschlichen Herzen zu schreiben, wer dieser Agape nicht glaubt — wer den Kelch ihres Zeugnisses nicht trinkt, diesen Kelch, der an unsere Lippen gesetzt ist wie der Mund des Bräutigams an die Lippen der Braut — wer der Liebe nicht glaubt, die Liebe nicht trinkt, die Liebe nicht wiederliebt — *der* ist ein Pharisäer. Der kann nicht mit Christus hinübergehen, der stirbt in seinen Sünden.

Und nun noch einmal: Sind *wir* die Pharisäer? Meinen wir nicht, es gehöre eine dichte Sündenfinsternis dazu, ein offener Widerstand! Nicht immer kämpft das Pharisäertum so unverhüllt, wie wir es heute im Evangelium sehen. „Hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer, das heißt: vor der Heuchelei[1]!" warnt Jesus seine Jünger. Haben wir acht auf den heimlichen Juden in uns! Nicht leicht wird er gänzlich ausgetrieben. Diese Stunde des Mysteriums, des gegenwärtigen Zeugnisses Jesu, ist Gericht und Entscheidung. Wenn wir demütigen Her-

[1] Lk 12, 1.

zens den Schwertstreich des göttlichen Wortes dulden, wenn wir dadurch unser Innerstes vom Innersten scheiden lassen, wenn wir aus ganzem Herzen uns als Pharisäer bekennen, aber vom Zeugnis des Blutes Christi, von dieser sichtbaren und gegenwärtigen Agape uns hinreißen, hinüberreißen lassen in das Pascha Christi, in seinen Übergang hinein — dann hat diese heilige Mysterienfeier ihren Sinn an uns erfüllt, dann sind wir schon heute hinübergegangen: mit Christus in das Oben. Dann ist schon heute *Ostern*. Dann sind wir nach dieser heiligen Opferfeier nicht mehr Pharisäer; dann sind wir alle wahre *Christi*, Glieder des einen Christus und Zeugen Gottes.

*Blut*zeugen, Martyrer wie er. *Mit* Christus. *Mit* Klemens, dem Bischof von Rom und dritten Papst, über dessen heiligem Martyrerleibe die römische Kirche heute das heilige Opfer darbringt. Dann fließt, wenn wir im heiligen Opfer des Altares den Tod des Herrn mitsterben, auch unser mystischerweise vergossenes Blut in den „Kelch des währenden Heiles[1]". Dann triumphieren wir mit Christus, mit seinem Martyrer über die besiegte Finsternis, die hier in San Clemente, einer der ältesten römischen Kirchen, ebenso konkret und sichtbar gegenwärtig ist wie die Blutschrift des Christuszeugnisses im Martyrerleibe; birgt doch diese christliche Opferstätte in ihren Fundamenten ein altes Mithrasheiligtum. Bildhafter könnte der siegreiche Ausgang des Kampfes zwischen Licht und Finsternis, der uns heute im Mysterium gegenwärtig wird, nicht zur Darstellung kommen: Mithras, der „Gott aus dem Felsen", der mythische Stiertöter, Chaosbesieger und Welterbauer, überwunden, übertürmt von Christus, dem „Felsen[2]", und auf dem Felsen festgegründet die Ekklesia, Stadt und Reich Gottes, das neue Para-

[1] Meßkanon (Unde et memores). — [2] Vgl. 1 Kor 10, 4.

dies, die neue jungfräuliche Erde, der Kosmos der Gnade. Ihn tragen, an ihm bauen, ihn erschaffen mit alle „auf den festen Felsen Gegründeten[1]": die Heiligen Gottes, die Martyrer, die „getreuen Zeugen[2]".

Und so stehen sie in Herrlichkeit als Könige der neuen Schöpfung und Mitschöpfer des neuen gnadenhaften Kosmos, „nur um ein Geringes unter Gott[3]", wie der heutige Kommunionpsalm den Menschen, den Liebling und die Krone der Gottesschöpfung, schildert. So stehen sie vor Gott und Menschen — wahrhafte Zeugen göttlicher Herrlichkeit und schenkender Gottesliebe — und dürfen mit ihrem Haupte und Erzmartyrer Christus das Gebet des schuldlosen Herzens sprechen: „Richte mich nur, o Herr! Schuldlos bin ich hier eingetreten, und im Hoffen auf den Herrn werde ich (auch fürder) nicht schwach werden. . . Mein Fuß steht auf geradem Wege (zu dir hin). In den Ekklesien (den Gemeinden der Gläubigen an allen Orten) will ich den Herrn preisen[4]." Mit Christus dürfen sie in der Prophetensprache Daniels, des Gotteslieblings und Christusvorbildes, für die heilige Stadt Jerusalem und das erwählte Gottesvolk, die Ekklesia, um Abwendung des göttlichen Zornes und Rettung aus Feindeshand bitten, ihre Schuld — auch die Ekklesia sündigt ja in ihren einzelnen Gliedern — auf sich nehmen und Gott um der Ehre seines Namens willen zur Hilfe mahnen[5]. Mit Christus dürfen sie kühn den Feinden entgegentreten im Vertrauen auf den Helfer Gott, der nicht „säumen" wird, dürfen für sie, die Feinde der Kirche, die nach dem Leben des Christusleibes trachten, um jenes heilsame „Beschämtwerden" und „Erröten" bitten[6], das sie, wie einst Saulus, aus Widersachern des Zeugnisses zu Zeugen und Lobsängern der Agape macht. Mit Christus dürfen sie

[1] Vgl. Mt 7, 25. — [2] Offb 1, 5. — [3] Ps 8, 6. — [4] Ps 25, 1, 12; Intr. — [5] Dan 9, 15—19; Les. — [6] Ps 69, 6, 3; Grad.

mitten auf dem gefahrvollen Paschawege beten und sprechen: „Der mich gesandt hat, ist bei mir und läßt mich nicht allein[1]." „Immerdar schaue ich den Herrn vor meinem Antlitz. Er steht mir zur Rechten: ich kann nicht wanken[2]."

Was aber zu solch heldenhafter Zeugenschaft des ganzen christlichen Seins und Lebens, zu solch leuchtender Gottebenbildlichkeit und Christusgleichheit führt, das ist die gottgeschenkte „Einsicht", die Herzenserkenntnis, für die der Opferungspsalm Dank sagt und die im Schlußwort des Evangeliums zum Ausdruck kommt: „Ich tue nichts aus mir selbst, sondern wie der Vater es mich lehrt, so rede ich. Und der mich sandte, ist bei mir und läßt mich nicht allein; denn ich tue allezeit, was ihm wohlgefällt[3]." Was könnte einfacher sein als diese „Einsicht"? Und doch gibt kein Mensch sie sich selbst. Es ist die Erkenntnis, die nur der *Sohn* haben und nur der *Sohn* geben kann: Der Weg zum Zeugnisse ist der Weg des Gehorsams. Der Liebe glauben heißt ihre Gebote erfüllen. Zeuge der Agape kann nur sein, wer ihr gehorcht. Mit Blut das Zeugnis Gottes schreiben kann nur, wer sein Blut im Gehorsam bis zum Tode vergießt. Das Leuchten des Zeugnisses, das durch unsere heutige Messe geht, ist der Glanz der „leuchtenden Gehorsamswaffen[4]".

DEIN ANTLITZ WILL ICH SUCHEN

(Dienstag nach dem zweiten Fastensonntag)

So männlich-sieghaft und kämpferisch-bewegt der geistige Raum der gestrigen Messe war, so weiblich-befriedet und bräutlich-hingegeben umfängt uns die Atmosphäre der heutigen. Wir sehen hier, wie so oft,

[1] Joh 8, 29; Ev. — [2] Ps 15, 8; Off. — [3] Joh 8, 28—29; Ev. — [4] Regel d. hl. Benedikt, Prol.

den Einfluß der römischen Stationskirche und ihres Schutzheiligen auf die Wahl der Meßtexte. Es ist eine zarte Aufmerksamkeit der Ekklesia gegen ihre Lieblingskinder, die bevorzugten Glieder ihres Leibes, zugleich aber auch eine wechselvolle und farbig-reiche Selbstdarstellung ihres eigenen Wesens, wenn sie bald aus dem Munde der Martyrer, der „getreuen Zeugen" Gottes, bald aus dem Herzen der heiligen Jungfrauen, der Bräute Christi, zum Herrn betet. Heute ist es die heilige Balbina, eine römische Jungfrau der Martyrerzeit, bei der die Jungfrau-Mutter Ekklesia sich zu Gaste lädt, um mit ihr die Mysterien ihres einen und gemeinsamen Bräutigams zu feiern. Weiblich-bräutliche Hingabe ist darum das eigentümliche Gepräge der ganzen Messe.

Bräutlich-anschmiegend ist gleich das Eingangslied: „Mein Herz spricht zu dir: Dein Antlitz suche ich, Herr, ich will dein Antlitz suchen. Wende dein Antlitz nicht von mir ab[1]!" Ein tief-mystisches Gebet ist das; mystisch im Sinne des Mysteriums. Die Kirche betet es noch einmal am Sonntag nach dem Himmelfahrtsfest. Es hieße sehr an der Oberfläche bleiben, ja geradezu irren, wollte man es dort auf das „Fernsein" von dem zum Vater erhöhten Herrn beziehen und es deuten als ein verlangendes Ausschauen nach dem „fernen" Antlitz des Verklärten in Himmelshöhen. Vielmehr weist uns das Vorkommen des Gebetes gerade an dieser Stelle der Jahresliturgie auf die Spur zum rechten Verständnis seines geheimnisvollen Inhalts. Der verklärte Herr ist Haupt seiner Ekklesia. Sie ist der neue Leib, den der Vater dem Auferstandenen als „Lichtgewand" umlegt[2], nachdem der Menschgewordene den irdischen „Sündenleib[3]" in der äußersten Entblößung des Kreuzes hingeopfert hat. Ein eigenes Haupt hat dieser Leib nicht, sein Haupt ist Christus. Wie die

[1] Ps 26, 8, 9; Intr. — [2] Vgl. Ps 103, 2. — [3] Röm 6, 6.

Braut, wenn sie an der Brust des Gatten ruht, ihr Haupt verbirgt und gleichsam auslöscht, damit er allein Haupt und Herr ihres Leibes sei, so will und weiß auch die Braut Ekklesia, daß sie nur Leib und Fülle Christi ist[1], daß sie kein Haupt hat als Christus, den „Heiland seines Leibes[2]". Darum geht auf Christus jener Psalmvers, der als Eingangslied an Festen der Mutter Gottes und heiliger Jungfrauen gesungen wird: „Alle Mächtigen im Volke flehen dein Antlitz an[3]." Zur Ekklesia, deren Bild Maria und jede heilige Jungfrau ist, kommen die „Mächtigen" im Volke Gottes, das sind die Glaubensstarken und die Weisheitsvollen, und flehen „ihr" Antlitz an, das Himmelshaupt des armen Erdenleibes, das in die Ewigkeiten ragt, indes der Leib sich hier in Zeitenmühsal müht. Zum „Könige Christus" flehen sie, daß er, „durch das Fenster schauend[4]", „nur sein Angesicht zeige, das der Kirche fehlte, die durch das königliche Haupt zur Vollendung kommt[5]." Und so auch, wenn die Ekklesia zu dem erhöhten Christus spricht: „Dein Antlitz will ich suchen", ist das nicht ein Ausschauen nach dem Entfernten, sondern ein Sichbergen bei dem Nahen; ein Sichfreuen über das Haupt, das ihr gegeben ist, und ein Sichmühen um letztes Einssein mit dem Haupte; völlige Hingabe und liebendes Gelöbnis, nichts als Leib zu sein. Diese Einheit aber, die in der Osterzeit als neugeschenkt voll Dankbarkeit besungen wird, ist heute, in der Quadragesima, noch Ziel und Sehnsucht, und das gleiche Lied, das dort zum Zeichen zartesten bräutlichen Dankes wird, ist hier Ausdruck innigen Verlangens und eines fast leidenschaftlichen Eifers.

Der Leib gehorcht dem Haupte. Durch liebenden Gehorsam wird das Weib eins mit dem Manne. Darum ist das „Suchen des Antlitzes" Christi bei der

[1] Vgl. Eph 1, 23. — [2] Eph 5, 23. — [3] Ps 44, 13. — [4] Gen 26, 8. — [5] Klemens v. Alexandrien, Der Erzieher I 22, 3.

Ekklesia gleichbedeutend mit dem liebenden Sich-ausstrecken nach Gottes Geboten. „Laß uns immer, wir bitten dich, deinen Geboten gehorchen", betet sie in der Postcommunio. Christus, ihr Haupt, soll das Licht der Erkenntnis und die Kraft des Gehorsams bis zum Tode in sie, den Leib, hineinstrahlen und hineinwirken lassen, „damit, was wir durch dich, den Urheber, als geboten erkennen, wir durch dich, den Vollbringer, erfüllen[1]". Damit knüpft die heutige Messe trotz aller Verschiedenheit unmittelbar an die gestrige an, die im Gehorsam bis zum Blutvergießen den eigentlichen Ausdruck des Glaubens und der wahren Zeugenschaft sah. Wir stoßen bei dieser wiederholten Mahnung zum Gehorsam auf eines der ernstesten Fastenanliegen der Kirche. Sie als die Braut hat in ihrem steten Sichhinwenden zu ihrem Antlitz, Christus, den Grundzug dieses Antlitzes erkannt. Es ist das *Sohnes*antlitz, ja es ist in der Erniedrigung des Leidens sogar das *Sklaven*antlitz, dessen Augen immerdar auf die Hände des Herrn und Vaters sehen[2], um seine Schläge zu dulden, seinen Willen zu erkennen und ihm sich zu beugen in einem Gehorsam bis zum Tode. Der liebende Gehorsam ist die eigentlich bewegende und treibende Grundkraft im Paschaleiden des Herrn. Das erkennt die Ekklesia mit dem sicheren Gefühl ihres weiblich-bräutlichen Wesens. Darum kann sie gerade in dieser heiligen Zeit, wo wir das Pascha des Herrn mitvollziehen sollen, uns diesen Christusgehorsam nicht dringlich genug ans Herz legen. Darum führt sie uns täglich an den Opferaltar Christi; denn sie weiß, daß nicht ein *bloß moralisches* Üben des Gehorsams uns in ihm befestigt, sondern vor allem der stetige Mitvollzug des mystisch gegenwärtigen Opfers Christi, das ein Gehorsam bis zum Tode ist.

Darum auch hält sie uns bei der Feier dieses hei-

[1] Or. — [2] Vgl. den Mont. n. d. 1. Fastensonnt

ligen Opfers die mannigfachsten Bilder des Gehorsams vor Augen. Heute ist es, dem Charakter der ganzen Messe entsprechend, ein Bild gehorsamer, dienender Weiblichkeit, das uns in der Lesung[1] entgegentritt: die Witwe von Sarephta. Dem Wort des Propheten gehorsam, gibt sie ihre letzte Speise hin, mit der sie ihr und ihres Kindes Leben noch für eine kleine Weile vor dem Hungertode bewahren wollte. In dieser dienstfertigen, gläubigen und gehorsamen Frau sieht der heilige Ambrosius die Ekklesia vorgebildet[2]. Zu ihr kommt Christus als wahrer Elias[3], der in der Vorzeit den Himmel verschlossen hat, nun aber mit dem Tau seiner göttlichen Lehre die dürstende Erde tränkt. Diesem Elias gilt der gläubige Gehorsam der Ekklesia. Zu seinen Füßen läßt sie sich nieder wie jene Maria von Bethanien, die der Herr lobte, und trinkt sein göttliches Wort in sich hinein. Er ist ihr wahrer Meister und Lehrer, und keinen andern ehrt sie mit diesem Namen. Sie hat nur einen Lehrer: Christus, der sie die Gebote des einen Vaters im Himmel lehrt[4]. Alles, was sie der Welt verkündet, ist nur ein beglücktes Weiter*erzählen* des „Wunderbaren", das sie durch ihn erfahren hat: „Narrabo omnia mirabilia tua.[5]"

Und was für Wunder sind das? Ihr Brotmehl hat nicht abgenommen, ihr Ölkrug ist nicht leer geworden[6]. Täglich bereitet sie Tausenden das „Brot vom Himmel[7]" und salbt sie mit dem „Öl der Freude[8]". Christus, der wahre Elias, hat ihr „die ewige Dauer der himmlischen Mysterien versprochen[9]", und sein Wort ist wahr geworden, wird täglich, wird jetzt, in dieser Stunde des Opfers und des Opfermahles, wahr. Wie die Frau von Sarephta

[1] 3 Kön 17, 8—16. — [2] Ambrosius, Über d. Witwen 3. — [3] Vgl. 3 Kön 17, 1. — [4] Vgl. Mt 23, 8—10; Ev. — [5] Ps 9, 2; Com. — [6] Vgl. die Lesung. — [7] Joh 6, 33. — [8] Ps 44, 8. — [9] Ambrosius, a. a. O. 3, 17.

steht sie mitten in der Erfüllung der großen Verheißung und kann ihren Kindern in freudigem Vertrauen zurufen: „Wirf deine Sorgen auf den Herrn, er wird dich nähren[1].“ Wenn er mir gegeben hat, dich mit himmlischer Speise zu nähren, um wieviel sicherer darfst du der geringeren irdischen sein! Für dich aber wie für mich ist nur das Eine notwendig: sein Antlitz zu suchen, seinen Geboten zu gehorchen und die Schuld zu bekennen, die uns etwa noch von ihm trennt: „Erbarme dich meiner, o Herr, nach deiner großen Barmherzigkeit[2]!“

KÖNNT IHR MEINEN KELCH TRINKEN?

(Mittwoch nach dem zweiten Fastensonntag)

Nach dem beschaulichen Zwischenspiel der gestrigen Messe, die dennoch den Ernst der Quadragesima nicht verleugnete, ist die heutige nun wieder ein offenbarer Schritt auf dem Paschawege und eine gerade Fortsetzung der Montagsmesse. „Siehe, wir steigen hinauf nach Jerusalem[3].“ Dieses Wort, das uns seit Quinquagesima nicht mehr verlassen und uns beständig daran gemahnt hat, wohin wir unterwegs sind, dieses Wort fällt auch heute wie ein Blitz in blinde Herzen. Wiederum verstehen die Jünger den Herrn so wenig, daß zwei der edelsten aus ihnen, Lieblinge und Vertraute Jesu, in diesem Augenblicke, da er von seinem Pascha spricht, mit Blick und Wunsch im Diesseits, im Unten haften. Der Herr spricht von seinem Leiden, und sie denken an die Ehrenplätze in seinem Königreich. Aber Jesus hat Geduld mit ihnen. Er weiß: noch liegt der Weg nicht offen in das Oben; denn noch ist er nicht hinübergegangen, um die Spur auszutreten, auf der sie

[1] Ps 54, 23; Grad. — [2] Ps 50, 3. — [3] Mt 20, 18; Ev.

folgen sollen. Noch können sie nicht „hinüber“. Darum verweist er ihnen in Liebe die falsche Richtung ihrer Wünsche und Gedanken: „Ihr wißt nicht, was ihr bittet. Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinken muß[1]?“

Das Wort gilt uns allen, die wir mit Christus auf dem jährlichen Paschawege sind. Es kommt nicht allein und nicht zuerst darauf an, so will der Herr sagen, der in heiliger Opferwirklichkeit unter uns steht und mit seiner Hand „hinauf nach Jerusalem“ weist — auf den Opfertisch des Altares, auf den Kelch mit dem mystischen Blute —, es kommt nicht allein und nicht zuerst darauf an, nach dem himmlischen Lohne auszuschauen und Tag und Nacht auf nichts anderes zu sinnen, als sich die Ehrenplätze im Reiche Gottes zu verdienen. Nicht auf die Ehre kommt es an und nicht auf den Lohn; vielmehr vor allem darauf kommt es an, das Gebot des Vaters zu erfüllen und den „Kelch des Zeugnisses[2]“ zu trinken, den er uns reicht. Es kommt darauf an, unser Blut zu vergießen und den Leidenskelch Christi immer aufs neue zu füllen, damit die Leiden der Christusjünger immer aufs neue mit blutiger Schrift das Zeugnis von Gott vor die Augen der Welt hinschreiben. Es kommt darauf an, durch Blut und Leiden Zeugnis zu geben von Gottesliebe und Menschenschuld und durch solches Zeugnis das Reich erst zu gründen, in dem die menschliche Eitelkeit Ehrensitze verlangt. Mit *einem* Worte — dem Worte des heutigen Evangeliums: es kommt nicht darauf an, mit Christus zu herrschen, sondern zuerst und vor allem darauf, mit Christus zu dienen.

Denn wer sind wir? Was könnte uns einen Anspruch darauf geben, mit Christus herrschen zu wollen? Der Eingangspsalm der heutigen Messe entwirft ein erschütterndes Bild von der menschlichen

[1] Mt 20, 22; Ev. — [2] Hieronymus, Zu Mt 20, 20—23.

Existenz. Durch die Sünde bis ins Mark versehrt, ein Todkranker mit faulen, eiternden Wunden, aufheulend vor Schmerz und in seiner Todesangst nach Gott schreiend und rufend — so steht, nein so liegt, so windet sich im Abgrund seiner Sündennot der arme Adamsnachkomme. Seine Gestalt, seinen menschlichen „Sündenleib[1]" hat Gottes Sohn angenommen, und so, als Schuldbeladener ohne Schuld, steht er vor uns, steht er vor Gott und spricht zu ihm in der Sprache des erschütternden siebenunddreißigsten Psalmes: „Nichts ist gesund an meinem Fleisch vor deinem Zornesblick[2]." „Ich steh bereit, die Geißel zu erdulden[3]." Die Sünde haftet am Menschen und macht ihn mißfällig in Gottes Augen. Sie muß im Leiden, unter dem Schlag der Gottesgeißel abgebüßt werden. Das ist die menschliche Situation — so steht Adam nach seiner Sünde vor Gott: mit Schuld beladen, bereit zum Bußleiden. An der Sündhaftigkeit ist, aus menschlichem Vermögen, nichts zu ändern. Auf das Bekenntnis der Schuld, auf die Bereitschaft zur Buße kommt alles an. Das ist es, was Jesus uns begreiflich machen will. Dazu ist er gekommen. Dazu kommt er auch jetzt in der mystischen Wiederhinstellung seines Leidens. Um uns zu zeigen, wo wir stehen, wo wir stehen müssen. Am Rande des Grabes, bereit zum Sterben: „Ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum[4]" — bereit für Hohn und Spott, für Geißel und Kreuz. Der Kelch ist uns gereicht, ein bitterer Kelch: der Kelch des Zeugnisses, der Kelch des Todes. Das ist der Kelch, der auf dem Altare leuchtet. Wir sollen ihn ergreifen, mit Christus ihn leeren bis zur Hefe. Bekennen: wir sind nichts, eitel Sünde und Hochmut. Zeugnis geben: Gott ist alles. Aus Liebe schuf er uns, ließ die Schuld zu, um der Freiheit Raum zu geben, ließ das Blut des Sohnes

[1] Röm 6, 6. — [2] Ps 37, 4. — [3] Ps 37, 18. — [4] Mt 20, 19; Ev.

vergießen, um unsere Schuld zu löschen. Leiden und sterben: mit Christus, um die Schuld zu büßen. Sterben durch Gehorsam, durch Demut, durch Buße: „In flagella paratus sum[1]."

Das ist die wahre menschliche Haltung, angemessen unserer menschlichen Lage. Zu ihr will uns die heutige Messe hinführen. Durch die Gegenwart des als Mensch leidenden und büßenden Gottessohnes. Er bietet uns den Kelch dar. Er geht uns voraus nach Jerusalem. Und er weist uns auch den Weg über Jerusalem hinaus in das Oben: „Tertia die resurget[2]." Das Leiden ist nicht um des Leidens willen da — es gibt eine Auferstehung „am dritten Tage". Die Geißel will nicht nur züchtigen, sondern auch heilen. Der Tod ist der Übergang in ein neues Leben. Und wir sind nicht allein auf diesem Paschawege. Christus geht mit uns. Wir gehen mit ihm. Sein Pascha ist unser Pascha. Er trägt uns. Und der Vater hält uns an der Hand. Nur das Eine ist notwendig: wir müssen unverwandt zu ihm aufblicken. Voll des Glaubens; voll der Gewißheit, daß er uns retten kann und retten will, daß er uns in den Tod führt, um uns aufzuerwecken. Rufen müssen wir zu ihm, schreien: „Verlaß mich nicht, Herr mein Gott, geh nicht fort von mir! Schau her, hilf mir, Herr du, Kraft mir und Heil[3]!" „Zu dir, Herr, schrei ich auf. Mein Gott, bleib doch nicht stumm bei meinem Geschrei[4]!"

Fürchten wir nicht, daß unsere Stimme aus unserem Sündenabgrund nicht zu ihm dringe! Für uns ruft, schreit, fleht Christus, unser Haupt, Mund und Stimme seines Leibes: „Mach heil dein Volk und segne dein Erbe[5]!" „Niemand kann deinem Willen widerstehen, wenn du entschlossen bist, Israel zu retten. . . Erbarme dich deines Volkes! Unsere

[1] Vgl. S. 278, Anm. 3. — [2] Mt 20, 19; Ev. — [3] Ps 37, 22—23; Intr. — [4] Ps 27, 1; Grad. — [5] Ps 27, 9; Grad.

Feinde wollen uns verderben und dein Erbe zerstören... Erhöre mein Flehen, und sei deinem Los und Erbteil gnädig! Verwandle unsere Trauer in Freude, daß wir als Lebendige deinen Namen loben, und verschließe nicht die Lippen deiner Lobsänger, Herr, unser Gott[1]!" So betete einst Mardochäus für sein bedrohtes Volk, das Aman, der neidische Feind, dem Tod überliefern wollte; so betete Esther, die Königin, für ihr Volk. Und so betet heute Christus für sein vom Neide Satans verfolgtes Volk; so betet die Ekklesia mit erhobenen Händen für das Volk, das sie selbst ist, das Christusvolk.

Und Gott ist da, Gott hört uns. Hört unser Haupt, das für uns ruft; hört den Leib, der mit stummer Gebärde das Rufen des Hauptes begleitet. Milden Blickes ruht das Auge Gottes auf der Ekklesia, so wie Christus im heutigen Evangelium mit freundlicher Geduld die töricht bittende Mutter der Zebedäussöhne anschaut. Die Ekklesia erbittet nichts Törichtes; sie fleht um Heil und Leben, um Auferstehung und ewige Erhöhung zum Vater. Und doch verweist der Herr auch sie auf den Kelch der Leiden. Er antwortet ihr, indem er uns, ihren Kindern, den Todeskelch reicht. Bitte nicht um das Leben deiner Kinder, will Gott sagen, lehre sie vielmehr sterben! Das Leben liegt in *meiner* Hand. *Eure* Sache ist der Tod, die Sühne der Sünden. An mir ist es, aufzuerwecken und zu erhöhen. So hat Cäcilia, meine Braut, gedacht, über deren Grabe ihr heute meinen Kelch erhebt. Auch sie hat mir zwei Brüder zugeführt, nicht daß sie Ehren bei mir fänden, sondern daß sie den Kelch des Martyriums tränken. Ich aber habe ihnen das Leben gegeben und die Seligkeit. Du, meine Ekklesia, folge Cäcilia! Denke nur an den Tod! Reiche deinen Kindern den Kelch! Und vertraue: Ich werde sie lebendig machen. Gib

[1] Esth 13, 9, 15, 17; Les.

dein Leben in meine Hände, und ich werde dich nicht vor deinen Feinden erröten lassen[1]! Fürchte dich nicht, flieh nicht „wie ein Vogel ins Gebirge", verstecke dich nicht[2]! Flieh zu mir, und steh „aufrecht im Glauben[3]"! Gerecht bin ich und liebe die Gerechtigkeit[4]. Täglich stirbst du mit den Deinen den mystischen Opfertod meines Christus, um meiner Gerechtigkeit genugzutun. Immerfort trinkst du geduldvoll den Kelch der irdischen Leiden und Verfolgungen. Darum erwecke ich dich und gebe dir ewiges Leben. Ich stelle deine Paradiesesunschuld wieder her[5] und lasse den faulenden Sündenleib in ewiger Jugend wiederaufblühen[6]. Ich schließe deine Lippen nicht[7], die mein Blut genetzt hat: In Ewigkeit wirst du aus ganzem Herzen mich preisen[8], und ich reiche dir den Kelch meiner Freuden, den ich im Reiche meines Vaters trinke ewiglich.

DER ARME GOTTES

(Donnerstag nach dem zweiten Fastensonntag)

Das heutige Evangelium malt das Bild zu dem gestrigen Eingangspsalm. Der Name Lazarus wird von den Vätern als „Sünder" gedeutet[9]. Elend, im faulenden „Sündenfleische", ausgestoßen, vor der Tür des Glückes liegt der Sünder, liegt Adam, liegt die ganze „massa damnata[10]" des menschlichen Geschlechtes, liegt *der* Mensch. Wahrhaft ein „Armer[11]!"

[1] Vgl. Ps 24, 1—3; Off. — [2] Vgl. den Kommunionpsalm (Ps 10, 2). — [3] Vgl. Or. sup. pop.: „. . . .ut . . in fide inveniantur stabiles . . ." — [4] Vgl. Ps 10, 8; Com. — [5] Vgl. Or. sup. pop.: „Deus, innocentiæ restitutor . . ." — [6] Vgl. Ps 27, 7: „Et refloruit caro mea." — [7] Vgl. Esth 13, 17; Les. — [8] Vgl. Ps 27, 7: „Et ex voluntate mea confitebor ei." — [9] Augustinus, Zu Joh 11, 3—5. — [10] Augustinus, Handbüchl. v. Glaub., v. d. Hoffn. u. v. d. Liebe 27. — [11] Lk 16, 20; Ev.

Und er war geschaffen als „Reicher[1]“, Sohn des Reichsten — Kind Gottes! Reich durch den Reichtum seines Vaters; durch Gottes Gnade erkoren zum Mitbesitzer der himmlischen und Herrn der irdischen Güter. Herr der Erde war Adam und Herr seiner selbst. Ein Reicher — freilich durch Gnade. Im Grunde ein beschenkter Armer. Denn nur Gott ist der *aus sich* Reiche. „Du bist mein Gott, weil du meiner Güter nicht bedarfst[2]“, spricht der Mensch. Alle Güter des Menschen sind ja Gottes Eigentum, sein Geschenk: „Was hast du, was du nicht empfangen hättest[3]?“ Inmitten der Geschöpfe steht der Mensch nach dem Willen Gottes als Herr und Reicher; aber Gott gegenüber fühlt er sich als Armer: „Du bedarfst meiner Güter nicht“. „Ich aber bin dürftig und arm, hilf mir, o Gott[4]!“ Als die Schlange den Menschen verblendete, verlor er die Einsicht in die wahre Natur seines menschlichen Reichtums als eines Gottesgeschenkes, auf das er keinen Anspruch hat. Die Sünde Adams bestand darin, daß er *aus sich* reich sein wollte — „wie Gott[5]“, und sie machte ihn arm. Adam vor seinem Fall war der *in Gott* Reiche; Lazarus, der Sünder ist der *ohne Gott* Arme.

Freilich, der Stolz des Menschen wollte diese Sünderarmut nicht wahrhaben. Mit dem Rest des Reichtums, den die göttliche Barmherzigkeit ihm gelassen hatte, putzte er seine Armut auf und spielte vor sich und seinen Brüdern den Reichen. In üppigen Kleidern, bei Festmählern und Musik, in strahlender Schönheit und Gesundheit. Auf dem Herrscherthron, im Philosophenmantel, an der Spitze siegreicher Heere. Reich an Geld und Gut, an Macht und Weisheit. Und doch so arm, daß jeder Tag ihm dies alles nehmen konnte. Arm vor allem an dem, was des

[1] Lk 16, 19; Ev. — [2] Ps 15, 2. Vgl. Augustinus, Zu Ps 69, 6. — [3] 1 Kor 4, 7. — [4] Ps 69, 6. — [5] Gen 3, 5.

Menschen höchsten Reichtum ausmacht: an göttlicher Gnade und göttlichem Leben. Das ist der „Reiche“, der arme Reiche des heutigen Evangeliums. Die Wenigen, die aufrichtig genug waren, ihre tatsächliche Menschen- und Sünderarmut einzugestehen und sich als Bettler Gottes zu bekennen, lebten als Ausgestoßene vor den Türen dieses armen Reichen. Weil sie es wagten, den Reichtum dieser Welt als Gabe Gottes anzusehen, machte man ihnen ihren Anteil daran streitig. Weil sie den verlorenen unsichtbaren Reichtum Gottes höher schätzten als den kargen sichtbar gebliebenen Rest, verlachte man sie als Toren. Aber weil sie sich nicht schämten, ihre Armut zu bekennen und ihre Wunden offen zu zeigen, war der Heiland ihnen näher als all denen, die sich für gesund und der Heilung nicht bedürftig hielten und die Wunden ihrer Sünden im geborgten Reichtum verbargen.

Das sind die beiden Möglichkeiten des Menschen, wie das evangelische Gleichnis sie uns heute vor die Seele stellt: reich sein wollen aus sich und in Wirklichkeit arm sein ohne Gott, oder sich als arm bekennen und reich sein in Gott. Das Ende der beiden Menschen in der Erzählung Jesu offenbart, wer von ihnen der im wahren, im mystischen Sinne Reiche und wer der Arme ist. Es kann kein Zweifel sein, in wessen Gestalt und Haltung die Ekklesia uns zu sehen wünscht. Man muß nur einmal darauf achten, wie oft uns heute in den Gebeten und Gesängen der Messe die Worte „Hilfe“ und „helfen“, „Gnade“ und „gnädig sein“ auf die Lippen gelegt werden. „Herr, schau her, hilf mir! Eile, mir zu helfen[1]!“ „Gewähre uns, o Herr, wir bitten dich, deine Gnadenhilfe[2]!“ „Sei gnädig mit uns, Herr, trotz unserer Sünden! Hilf uns, Herr unser Heiland[3]!“ „Deine Gnade, wir bitten dich, Herr, verlasse uns

[1] Ps 69, 2; Intr. — [2] Or. — [3] Ps 78, 9; Grad.

nicht! Sie mache uns dem heiligen Dienst ergeben und erwerbe uns immerdar deine Hilfe[1]!" Auch im Schlußgebet „über das Volk" hieß es ursprünglich: „Herr, steh deinen Knechten bei und gewähre den Flehenden reichlich deine *Hilfe*[2]!" So zu beten ist Sache der Armen, die sich nicht eigener Kraft und eigenen Reichtums, die sich vielmehr Gottes als „ihres Schöpfers und Lenkers rühmen[3]" und von ihm, dem Reichen, Reichtum erbitten, die „ops", den göttlichen Reichtum, der ihrer menschlichen Sünderarmut aufhelfen soll. Und was anderes ist das als ein Gebet um Gottes Gegenwart, der als „höchstes Gut" sich selbst den Sündern, seinen Armen, schenkt? Den „Vater der Armen[4]" und „Freund der Armen[5]" lehrt die Kirche uns zur Stunde der Mysterienfeier rufen, damit er selbst unser köstlichster Besitz werde.

Vielsagend steht ferner die prophetische Lesung der heutigen Messe neben dem Gleichnis des Evangeliums. Auch in ihr spricht die Kirche für jeden Willigen und Sehenden mit völliger Klarheit aus, was sie von uns erwartet. Das Bild der beiden Bäume ist unverkennbar als Parallele zu dem Reichen und Armen des Evangeliums gemeint. „Gesegnet der Mann, der seine Hoffnung auf Gott setzt. . .[6]" Mit anderen Worten: Gesegnet der Mensch, der sich selbst für arm hält, sich gar nichts zutraut, aber alles von Gott erwartet! Gesegnet der Arme! Er ist in Wahrheit reich: „Ein Baum am Wasser . . . mit üppigem Grün belaubt, unbesorgt zur Zeit der Dürre und immer früchteschwer[7]." Aber „verflucht, verloren der Mensch, der seine Hoffnung auf Menschen setzt, Fleisch zu seinem Arm macht[8]." Das heißt:

[1] Postc. — [2] Or. sup. pop. — [3] Ebda. — [4] Pfingstsequenz. — [5] Aus d. Euchol. d. Bisch. Serapion v. Thmuis (4. Jh.). — [6] Jer 17, 7; Les. — [7] Jer 17, 8; Les. — [8] Jer 17, 5; Les.

verloren der Mensch, der auf seine menschliche Kraft pocht und spricht: „Ich bin reich, ich habe Überfluß, ich brauche nichts[1]." Wehe ihm! Er ist der „Reiche", der in Wahrheit arm ist, „elend und erbärmlich, arm und blind und nackt[2]", „eine Tamariske in der Wüste, dürr und ohne Frucht[3]."

Kein Zweifel, die Ekklesia will uns, will ihre Kinder als Arme, als Bettler an der Tür Gottes sehen. Nicht umsonst betet sie jeden zweiten Tag in dieser heiligen Zeit: „Bettelarm sind wir geworden[4]." Das Bekenntnis der Menschen-, der Sünderarmut legt sie uns in den Mund, damit es den Reichtum Gottes in uns herabrufe. Zur Zeit der Entstehung dieser Messe mag die Kirche dabei besonders der Büßer gedacht haben. Für sie vor allen kam es ja darauf an, sich mutig als Arme und Sünder zu bekennen, und sie vor allen bedurften des stärkenden Ausblicks auf den Reichtum des Vaterhauses, der ihren Bettlerhänden wieder zufallen sollte, wenn sie sich nicht gescheut hatten, ihre Wunde vor aller Welt zu zeigen.

Aber auch die Ekklesia als Ganzes, Büßer und Schuldlose gleicherweise eingeschlossen, fühlte und fühlt in der Quadragesima das Bedürfnis, mehr denn je sich als Bettlerin vor Gott und Menschen zu bekennen. Ist sie nicht ihrem irdischen Fleische nach Tochter des sündigen Adam, des Armen und Ausgestoßenen? Und als Braut Christi? Wäre sie da etwa die „Reiche"? Reich durch den himmlischen Mann und Gatten? Freilich, *er* ist der Reiche: Sohn des allein Reichen und selbst voll des väterlichen, göttlichen Reichtums. Aber nicht so, nicht in seinem Reichtum ist er der Ekklesia zuerst erschienen und hat sich ihr angetraut. Nein, vielmehr ist er, der Reiche, um ihretwillen arm geworden, damit seine Armut sie

[1] Offb 3, 17. — [2] Ebda. — [3] Jer 17, 6; Les. — [4] Ps 78, 8; Trakt. an jed. Mont., Mittw. u. Freit. d. Fastenzeit.

reich mache[1]. Und wie sollte ihr das Bild dieser freiwilligen, dieser göttlichen Armut nicht gerade jetzt vor Augen stehen, da sie mit dem um ihretwillen Armgewordenen erneut den Paschaweg geht? Ist es nicht der Weg zur äußersten, letzten Entblößung, zur Bettelarmut des Kreuzes und des Grabes? „Wenn schon dürftig und arm im Fleische, war er dann nicht erst recht dürftig und arm im Leiden dieses Fleisches[2]?" Ja wahrhaftig, erst am Kreuze Christi wird die ganze Armut des schuldigen Menschen sichtbar. Christus am Kreuze — das ist der Arme, den die Kirche uns heute im Bilde des Lazarus vor Augen stellt.

Wohl mag es wie ein Widerspruch erscheinen, wenn sie ihn gleich darauf im Opferungsgesang[3] im mächtigen Bilde des Moses schaut, der für sein Volk in die Bresche tritt und mit Gott gleichsam ringt, um ihn gnädig zu stimmen. Aber nur scheinbar ist dieser Widerspruch. Ja, Christus tritt für sein Volk, die Ekklesia, ein; er ringt mit Gott, aber nicht in der Rüstung des Starken, nicht im Glanze seiner Gottheit — Gott wider Gott —, nein in der Armut des menschlichen Sündenleibes, in der Armut des Kreuzes. Dieser Moses, der für uns kämpft, ist in Wahrheit ein Lazarus, und sein Kampf ist Leiden. Seine Waffe, mit der er Gottes Herz bezwingt, ist das Bekenntnis der Geschöpfesarmut, der Sünderarmut, das er als Haupt aller am Kreuze ablegt.

Und was für Reichtümer sind das, die dieser göttliche Lazarus uns mit seiner angenommenen Armut erwirbt? Sie sind vor unseren Augen, hier auf dem Altare. „Schauen wir hin auf dies verehrungswürdige Sakrament! Was könnte reiner sein, was einfacher? Nicht mit Stierblut wird da einer übergossen, wie das in den Mysterien der Heiden vorkommen soll; nicht mit Ziegen- oder Bocksblut wird der Sünder

[1] Vgl. 2 Kor 8, 9. — [2] Ambrosius, Zu Ps 40, 2. — [3] Ex 32, 11, 13, 14.

gewaschen (übrigens wird auf diese Art überhaupt keiner gereinigt; denn da wäscht man nur das Fleisch, die Schuld wird nicht weggespült), vielmehr heißt es: Wasser strömt hervor unter Jubel aus den Quellen des Heilandes, und ein himmlischer Tisch wird vor deinen Augen gedeckt und ein berauschender Trank dir gereicht, der köstlich ist[1]. Das sind die Reichtümer der Einfalt, durch die die Christusarmut kostbar wird[2]." Arm hat sich der reiche Gott gemacht bis zur Hingabe des Lebens, damit er zu uns sprechen könne: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm[3]." Die Mysterien der Liturgie — das sind die Reichtümer, die der arme Christus seiner Braut, der Ekklesia, als Hochzeitsgabe dargeboten hat. Von ihnen leben wir, ihre Kinder. Und wer von uns, der in dieser Stunde der Mysterien den göttlichen Lazarus in seiner Kreuzesarmut vor sich sieht, wollte nicht mit ihm sich als arm bekennen, um am Tische seines Reichtums Platz zu finden und die reichmachende Speise zu genießen, die er mit seiner Armut uns erkauft hat? Nur der Arme wird ihrer Süßigkeit inne; denn wie steht geschrieben? „Selig die Armen im Pneuma, denn ihrer ist das *Reich* der Himmel[4]."

DER LEIB CHRISTI IM LEIDEN DER ZEIT

(Freitag nach dem zweiten Fastensonntag)

Ein starker Glanz liegt über dem Eingang dieser Messe: Auferstehungslicht. „Ich aber werde in Gerechtigkeit vor dir erscheinen und mich satt schauen, wenn deine Herrlichkeit entschleiert wird[5]." Damit ist sofort die ganze Situation gegeben, zumal wenn

[1] Ps 22, 5. — [2] Ambrosius, Zu Ps 40, 2. — [3] Joh 6, 56; Com. — [4] Mt 5, 3. — [5] Ps 16, 15; Intr.

wir den Psalm als Ganzes nehmen und uns die Kirche vergegenwärtigen, in die das römische Christenvolk heute unter dem Gesange dieses Psalmes einzieht. Es ist die Kirche des heiligen Martyrers Vitalis, des Vaters der heiligen Martyrerbrüder Gervasius und Protasius, und der sechzehnte Psalm ist der typische Ausdruck des Christen- und Martyrerbewußtseins: Bedrängt von Feinden, ja mitten im Tode steht der Christ unerschüttert; denn er weiß Christus, den „Gerechten", in sich und ist gleich ihm seiner glorreichen Aufnahme gewiß. Er sieht das Leiden und den Tod stets zusammen mit der „Aufnahme"[1]; sie sind ihm nur der gerade, rasche Weg zu ihr. Richtiger würde man darum vielleicht in der Eingangsantiphon das Futurum durch das Präsens ersetzen: „Ich erscheine vor dir in Gerechtigkeit (bekleidet mit der Gerechtigkeit Christi) und schau mich satt an deiner Herrlichkeit, die (jetzt) entschleiert wird." Der Augenblick des Todes ist der Augenblick der Aufnahme, und wenn die Grabesnacht der Erde herabsinkt, geht der Lichtglanz des ewigen Tages auf.

Diese Auferstehungsgewißheit fällt aus der Eingangsantiphon wie ein Sonnenblitz aufhellend auf alle übrigen Stücke der Messe, vor allem auf den düsteren Ernst der beiden Lesungen, die nun als Nächstes und als eigentliche Hauptstücke der Messe unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Wir wollen nicht bei dem verweilen, was an der Oberfläche liegt: wie sehr die beiden Lesungen zusammengehören, wie sie unter sich und dann wiederum zu dem Martyrium des heiligen Vitalis[2] und zum Leiden und Sterben Christi in Beziehung stehen. Wir wollen versuchen, die aufgehellte Tiefe zu erschauen und dann besonders die Gegenwärtigkeit dieses Geschehens.

Jakob sendet seinen Sohn Joseph zu dessen Brü-

[1] Vgl. Lk 9, 51. — [2] Er wurde in eine tiefe Grube geworfen und mit Steinen überschüttet.

dern, um zu sehen, wie es um sie und die Herden steht[1], und der Herr des Weinbergs schickt seinen Sohn und Erben aus, um von den bösen Winzern den Ertrag der Pflanzung zu fordern[2]. Die Typik beider Erzählungen ist klar; unter verschiedener symbolischer Gestaltung bergen sie den gleichen Wirklichkeitskern, schildern sie den gleichen Moment der Heilsgeschichte: den Eintritt Gottes in die Welt und seine „Aufnahme" in der Welt, die keine Aufnahme war. „Das Licht leuchtet in der Finsternis; aber die Finsternis hat es nicht ergriffen[3]." „Er kam in sein Eigentum; aber die Seinigen nahmen ihn nicht auf[4]." Das ist die nicht nur einmal geschehene, sondern täglich zu erlebende Wirklichkeit, in die wir durch die zugleich verschlossene und geöffnete Tür der beiden Erzählungen hineinblicken: das Göttliche in der Welt, oder besser: Gottes Sohn unter den Sündern.

Die Gegensätze könnten nicht schärfer, nicht feiner gezeichnet sein: die Söhne Jakobs, Menschen von nicht eigentlicher Bosheit, nicht verdorbenen Herzens, aber derb, fleischlich, erdhaft, dem Diesseits, dem Blut, den Sinnen verhaftet, auf die Ehre der Familie bedacht (man denke an Dina!), dem Vater im Großen und Ganzen gehorsam, aber im übrigen hingetrieben von ihren Lüsten und ihrer Selbstsucht wie die große Mehrzahl der Menschen, und nun unter ihnen, ihr Bruder, ihres Blutes, Sohn des gleichen Vaters, aber freilich einer anderen Mutter — Joseph, der Feine und Zarte, der schöne und geliebte Sohn der schönen und geliebten Mutter, Erbe ihrer Schönheit, ihrer Zartheit, ihrer Liebenswürdigkeit, ein Mensch ganz anderer Ordnung, im Himmlischen zu Hause, der von Träumen und Gesichten Heimgesuchte, von göttlicher Weisheit innerlich Belehrte,

[1] Gen 37, 6—22; Les. — [2] Mt 21, 33—46; Ev. — [3] Joh 1, 5. — [4] Joh 1, 11.

Liebling Gottes und der Menschen, Träger der Verheißung. Es ist gar nicht einfach grober Neid, der ihn den Brüdern verhaßt macht. Es ist da eine unsichtbare Grenze zwischen ihm und ihnen. Er will sie überschreiten, will zu ihnen hinüber, sie an seinen inneren Erlebnissen teilnehmen lassen, sie in seine göttliche Welt hinüberziehen; aber sie verstehen ihn nicht; sie wollen nicht und können vielleicht auch gar nicht zu ihm hinüber. Nicht eher, als bis sie schuldig an ihm geworden sind und ihre Sünde ihnen die Augen geöffnet hat — für die Grenze, für die göttliche Welt, in der ihr Bruder lebt. Erst die Buße führt sie in das Land, wo er kraft der ihm geschenkten Gnade und Unschuld seines Wesens von Anfang an lebt, wie selbstverständlich und mühelos lebt.

In der Gleichniserzählung Jesu erscheint alles noch verschärft, die Gegensätze härter, krasser, das Grobe vergröbert, das Böse boshafter, jeder Bekehrung und Buße unzugänglich, die Grenze zur Kluft verbreitert und diese unüberschreitbar. Dort sind die Bösen doch immer noch die Söhne des gleichen Vaters, Brüder des Guten, die endlich durch Schuld und Bußleiden zu dem Bruder zurückfinden. Hier stehen die Knechte gegen den Sohn des Herrn auf — da ist kein Band mehr, das binden könnte. Empörer, rebellische Sklaven und der ermordete Herrensohn, der Schuldlose und Vertrauende, der Bote eines gerechten, eines langmütigen und geduldigen Herrn — da ist kein Gedanke, keine Möglichkeit einer Versöhnung mehr, da bleibt nur noch eins: Gericht und Strafe.

Die Bilder sind lebendig, sprechend, durchsichtig, so daß selbst die Pharisäer in ihrer Herzensblindheit beim Gleichnis vom Weinberg erkannten, Jesus „spreche von ihnen[1]". Und doch sprach er nicht *nur* von ihnen. Sein Gleichnis schildert, was einmal ge-

[1] Mt 21, 45; Ev.

schah und immer geschieht. Einmal kam Gottes Sohn in die Welt, der Gesandte des Vaters, und er wurde von seinen Brüdern verfolgt und von seinen Knechten getötet. Der Unschuldige wurde in die Grube geworfen, und der Weinberg des Gottes Sabaoth brachte schlechte Frucht; seine Winzer vergriffen sich am Sohne ihres Herrn, und ihre Kelter schäumte über vom unschuldigen Blute. Einmal geschah es, und täglich geschieht es. Immer noch lebt Gottes Sohn unter den Sündern. Immer noch leuchtet das Licht in der Finsternis. Täglich wiederholt sich die Geschichte Josephs, verwirklicht sich das Gleichnis vom Weinberg. Denn das Evangelium ist in der Welt: die Botschaft des Sohnes vom Vater. Das Mysterium ist in der Welt: die täglich neue Gegenwart der Christusankunft und der Christusleiden. Und die Ekklesia ist in der Welt: der Leib Christi, durch dessen Glieder er seine Ankunft, seine Botschaft und seine Leiden fortsetzt. Täglich kommt Christus. In seinen Mysterien, in seinen Sakramenten kommt er und teilt sich seinen Gläubigen mit, geht in sie ein, lebt und leidet in ihnen. Auf unseren Altären ist er, in seiner Ekklesia, in den Christen, seinen Erwählten; in dir ist er, in mir. Der *Leib Christi* lebt in der Welt und verkündet die Herrlichkeit seiner Verheißungen. Unter falschen Brüdern, unter schlechten Knechten. Sie verlachen den „Träumer", sie werfen ihn in die Grube. Wie vordem Joseph. Wie Vitalis, den heiligen Martyrer, an dessen Grabe die römische Christengemeinde eben jetzt betet. Der Weinberg der Welt bringt saure und schlechte Frucht, und die Kelter der Gottlosen fließt über vom Blute der Glieder Christi. Jetzt, da wir den Altar umstehen und das Kommen Christi, seinen Tod und seine Auferstehung feiern, jetzt, da er mystischerweise von neuem in die Grube hinabsteigt und in der Leidenskelter als köstliche Traube ge-

preßt wird, um unseren Durst nach Gott zu stillen, jetzt, in diesem Augenblick leiden – ich weiß nicht an welchen, an wie vielen Orten der Welt – die Glieder seines Leibes unter den Händen der Bösen. Und wir, die wir jetzt vom Weine der Christuskelter trinken, wer weiß, wie bald wir selbst in die Grube hinabgestoßen, in der Kelter zertreten werden, weil wir Glieder des Christus sind? Aus der Todesangst des leidenden Christus, aus der Todesangst seiner gemarterten Glieder, die heute oder morgen vielleicht schon uns selbst erfassen wird, schicken wir die Flehrufe der heutigen Messe zum Himmel: „Zum Herrn schrei ich in meiner Bedrängnis, und er hört mich. Herr, befrei mein Leben von den Lügenlippen und der bösen Zunge[1]!" „Herr, schau her, hilf mir! Beschämt laß sie zurückweichen (und sich bekehren), die meinem Leben nachstellen, um es zu vernichten[2]!"

Wir wissen: die Bilder der Schrift, die die Liturgie uns vor Augen stellt, offenbaren hier, in der kultischen Gegenwart des leidenden und sterbenden Herrn, ihre letzte Wirklichkeit. An dem täglich auf dem Altare geopferten Christus und — in weiterem Sinne — auch an den täglich unter den Händen der Gottlosen leidenden Gliedern des mystischen Christusleibes verwirklichen sich die Leiden des armen Lazarus, des frommen Joseph, des von seinen Knechten ermordeten Herrensohnes. Immer noch liegt Lazarus — der in seinen Leiden „arme" Christus — vor der Tür des Reichen, des keiner Erlösung sich bedürftig glaubenden gottlosen Menschen. Immer noch wird Joseph verspottet und in die Grube gestoßen. Immer noch fällt der Erbe des Weinbergs durch den Haß der Winzer. Aber keine Furcht darf uns anfassen. Der Glanz des Introitus liegt über den düsteren Lesungen. Der Haß ist nicht das Letzte, und die Grube, die Kelter, ja der Tod sind nicht das

[1] Ps 119, 1—2; Grad. — [2] Ps 39, 14—15; Off.

Letzte. Das Letzte ist die Liebe, die vom Tode auferweckt. Der Sohn Gottes kann nicht sterben, unsterblich ist der Leib Christi. Selig ruht der Arme in Abrahams Schoß, und aus der Grube heraus besteigt der Verfolgte den Herrschersitz. „Du, Herr, wirst uns vor diesem Geschlecht (der Gottlosen) erretten und uns in deiner Ewigkeit behüten[1]." „Ich schau mich satt, wenn deine Herrlichkeit entschleiert wird."

AM GESETZE GOTTES IST NICHTS ZU TADELN

(Samstag nach dem zweiten Fastensonntag)

Diese Messe bedarf eigentlich keiner Deutung. Ihr Gesetz, nach dem sie sich aufbaut, tritt so klar und leuchtend heraus, daß selbst der Herzensblinde ein wenig davon getroffen werden müßte. Denn es ist das große Gesetz, das in der gesamten Fasten- und Paschaliturgie, ja in der ganzen Jahresliturgie und in dem, was sie abspiegelt und gegenwärtig macht, in der Heilsökonomie, wirksam ist. Mit einem Lobgesang auf dieses Gesetz beginnt die Messe, und die Lesungen lassen sein Wesen in Bildern erkennen. „Untadelig ist das Gesetz des Herrn; es kehrt die Seelen um. Getreues Zeugnis gibt es von Gott und schenkt den Kleinen Weisheit[2]." Schon hier wird für den, der die Sprache der Psalmen im allegorischen Sinne zu lesen weiß, deutlich, was die Ekklesia unter dem „Gesetze des Herrn" verstanden wissen will. Für sie schildert der achtzehnte Psalm unter dem prächtigen Bilde des Sonnenumlaufs das Heilswerk Christi: vom Vater geht er aus und kehrt zum Vater zurück. Aus dem Brautzelt des Jungfrauenschoßes tritt er hervor und leuchtet seiner

[1] Ps 11, 8; Com. — [2] Ps 18, 8; Intr.

Schöpfung als Bräutigam auf. Die neue Welt der Gnade, die er leidend erschafft, erzählt seine Herrlichkeit und macht die Werke seiner Hände kund. Und das Gesetz, das in diesem göttlichen Sonnenumlauf, in dem Wunder dieser Welthochzeit und Gnadenschöpfung sichtbar wird? Die Ekklesia erkennt es: „So sehr hat Gott die Welt *geliebt*, daß er seinen eingeborenen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verlorengehe, sondern ewiges Leben habe[1]."

Die *Agape* ist das große Gottesgesetz, das in der Heilsgeschichte sichtbar wird. Ihr gilt der Lobpreis auf das „Gesetz", der den zweiten Teil des achtzehnten Psalmes ausmacht. Die prophetische Schau des göttlichen Heilswerkes im ersten Teil löst ihn aus. Die Liebe, die sonnenherrlich vor dem Dichter aufgegangen ist, hat in ihm gezündet. Seine Liebe gibt der Liebe Antwort. Liebend lobt er, liebend preist er sie; liebend müht er sich vor ihren Augen, sie immer tiefer zu begreifen, sie feuriger in seinem Herzen zu entzünden. Und doch schaut er nur von ferne, prophetischen Auges, ein Kommendes, das noch nicht geschehen ist. Er stammelt von Wundern, die er nur ahnt. Das Gesetz, das ihn treibt, begreift er noch kaum und ermißt nicht die Fülle der Worte, die ihm zum Preise des Unbegriffenen auf die Lippen gelegt werden. Erst im Munde der Ekklesia erwacht das prophetische Lied zu seiner vollen süßen Melodie. Sie, die Ekklesia, ist ja das Werk der Agape, geschaffen, auferbaut, durch die Jahrhunderte geführt und geleitet nach dem Gesetze der Gottesliebe. Als ihr Lebensgesetz trägt sie es in sich. In ihren Kindern sieht sie es wirksam. In der kultischen Darstellung des Heilswerkes erscheint es ihr bildhaft, Gestalt geworden in dem leidenden und sterbenden Sohne des Vaters. Die tägliche Opferfeier, die jähr-

[1] Joh. 3, 16.

liche Paschafeier, in der sie eben jetzt begriffen ist, was sind sie ihr anderes als eine fortgesetzte Feier der Agape? Und Christus, der ihr erscheint, Christus, der sein Heilswerk neu vollbringt, und sie selbst, die Ekklesia, die Frucht dieses Heilswerkes, was sind sie anderes — Christus und die Ekklesia, dieser eine Christus — als das offenbare Werk, Bild und Zeugnis der Agape Gottes in der Welt: das gestaltgewordene Gesetz, nach dem das dreifaltige Leben Gottes selbst und seine Ausstrahlung in die Welt in wunderbarem Kreislauf sich vollzieht?

Diese sichtbare, bild- und gestaltgewordene Agape ist das „getreue Zeugnis" Gottes in der Welt, dem das Preislied des heutigen Introitus gilt, ist das aus dem Dasein der Kirche, aus ihren Mysterien abzulesende Gottesgesetz, das die Seelen „umkehrt" und den „Kleinen", den in den göttlichen Dingen noch Unerfahrenen, „Weisheit schenkt". Die Ekklesia als besorgte und liebevolle Mutter ist unaufhörlich bemüht, das Verständnis dieses allbewegenden Gesetzes in den „Kleinen", ihren Kindern, zu fördern. Dazu dienen auch die beiden Lesungen der heutigen Messe, die für Katechumenen, Büßer und Gläubige gleich erleuchtend, gleich tröstlich waren und sind. Nicht rein äußere Gründe haben sie nebeneinandergestellt, obwohl auch diese offenbar sind: Das Martyrerpaar der römischen Stationskirche[1], das Brüderpaar der Genesis[2] und das Brüderpaar des Gleichnisses[3] entsprechen einander. Aber die verbindende Idee ist viel tiefer, ist das Gesetz der Agape.

Da sind zunächst Esau und Jakob. Nicht das Erstgeburtsrecht, nicht einmal moralische Vorzüge entscheiden die Wahl Gottes. Er macht den Jüngeren zum Träger der Verheißung, nicht weil dieser es mehr *verdient* — die Art, wie er Gottes Vorsehung

[1] Die hhl. Marcellinus u. Petrus. — [2] Gen 27, 6—40; Les. — [3] Lk 15, 11—32; Ev.

zuvorzukommen und sich selbst durch trügerische Machenschaften den väterlichen Segen zu verschaffen und die Verheißung Gottes auf sich herabzuziehen sucht, ist nichts weniger als edel —, nein einfach darum, weil es ihm, Gott, so *gefällt*, weil es seinem Wesensgesetz, der Agape, der spontanen, freiwählenden, so entspricht. „Jakob liebte ich, Esau aber lehnte ich ab[1]." Das scheint ein „hartes Wort" für Menschen, „wer kann es hören[2]?" Fast macht es den Psalmisten zum Lügner; denn was hätte dieses Gesetz „Lichtvolles" und „Herzerfreuendes[3]"? Unbegreiflich ist es für den Menschen. Gott erhebt und verwirft ohne Grund — da findet das Denken des Menschen, das sich nur in der begrenzten Bahn von Ursache und Wirkung, Grund und Folge bewegt, keinen Weg zum Verständnis. Umsonst sucht der menschliche Verstand nach einem „Grund" der grundlosen göttlichen Liebe. Wohl ist dieser Jüngere, dieser Jakob, trotz all seiner menschlichen Unzulänglichkeit der im Tiefsten gottverbundene und sich ganz von Gott abhängig fühlende Mensch, der auf Geistiges Gerichtete und um Geistiges Sorgende, Hochstrebende, und darum auch, menschlich gesprochen, liebenswerter und der Erwählung würdiger. Aber ist das sein Verdienst? Sind Vorzüge solcher Art nicht freies Geschenk Gottes? Die Agape selbst hat ihren Liebling von vornherein mit dem ausgestattet, was ihn der Berufung würdig macht. Sie selbst ist der Grund des „Grundes", auf den ihre Wahl sich stützt. Wahrhaftig, dieses Gesetz hat etwas, das des Menschen Seele „umkehrt"! Eine Umwälzung bringt es in seinem Denken hervor. Auf der gewöhnlichen Bahn kommt er nicht damit zu Ende. Einen „Grund" für die unbegreifliche Gnadenwahl glaubte er gefunden zu haben und hängt doch von

[1] Mal 1, 2—3; vgl. Röm 9, 13. — [2] Joh 6, 60. — [3] Ps 18, 9.

neuem in der Frage fest: Warum? Warum, wenn es allein in Gottes Hand steht, den Menschen, den er beruft, der Berufung wert zu machen, gab er nicht dem Älteren, dem Segen und Verheißung zustand, die Gnadenausstattung, die ihn befähigte, solchen Segens Last zu tragen? Warum, wenn nicht aus dem einzigen Grunde, weil er sein *Gesetz* offenbaren wollte, das sich nicht nach Gesetz und Recht der Menschen richtet, das sich vielmehr darin gefällt, das vor den Menschen Schwächere und Rechtlose zu erwählen und vor ihnen groß zu machen?

Noch eindringlicher lehrt das die Parabel vom verlorenen Sohn. Hier ist ganz offenbar der Begnadigte, der Beschenkte, der mit väterlicher Zärtlichkeit Überschüttete ein Sünder, Verschwender des ererbten Reichtums, einer, der durch ein zügelloses Leben der Liebe des Vaters förmlich ins Gesicht geschlagen hat. Noch unbegreiflicher erscheint hier das freiwaltende Gottesgesetz. Zwar möchten der grübelnde Verstand und das fragende Herz selbst im Dunkel dieser Unbegreiflichkeit noch einen „Grund" durchschimmern sehen. Der jüngere Sohn hat in seiner schlichten Demut, mit der er seine Schuld bekennt und sich frag- und furchtlos in die Arme der Agape wirft, etwas ungemein Anziehendes, etwas, das ihn trotz seiner „Verlorenheit" weit liebenswürdiger erscheinen läßt als den älteren Bruder, der auf Recht und Gerechtigkeit pocht, Ansprüche stellt und seinen Neid nicht verbergen kann. Neben der Großherzigkeit des Vaters wirkt er klein und eng, kaum als dessen wahrer Sohn; die liebevolle Demut des Jüngeren dagegen erweist auf den ersten Blick die Ähnlichkeit mit dem Agapeantlitz des Vaters. Es ist die gleiche Weite und Größe der Gesinnung, fern von aller Berechnung, die gleiche spontane Hingabe. Aber auch diese gibt niemand sich selbst. Niemand vermag aus sich zu sprechen: „Vater, ich habe gesün-

digt vor dem Himmel und vor dir — ich bin nicht wert, dein Kind zu heißen[1]." Nur die Agape, die nicht Werte im menschlichen Sinne sucht, gibt es dem Menschen, seinen Unwert zu bekennen und sich so der Liebe wert zu machen.

Und so bleibt dennoch das Geheimnis der göttlichen Gnadenwahl in all seiner Undurchsichtigkeit bestehen. Bestehen bleibt das Wort Gottes: „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege. Denn so hoch der Himmel über der Erde, so hoch gehen meine Wege über eure Wege hinweg und meine Gedanken über eure Gedanken[2]." Bestehen bleibt der Name des Herrn, den er Moses, seinem Freunde, kundgetan hat: „Ich werde gnädig sein, wem ich gnädig sein will, und ich werde mich erbarmen, wessen ich mich erbarmen will[3]." „Nicht des Wollenden also, noch des Laufenden, sondern des erbarmenden Gottes[4]" ist es, das Gesetz zu geben, nach dem die Wege der Menschen zu Gott hin- und von Gott wegführen. Er kann eines Menschen oder eines Volkes „Leuchter von der Stelle rücken[5]" und eines anderen Leuchter an dessen Stelle setzen und ihn entzünden und sein Licht leuchten lassen, indes der andere, weggerückte in Traurigkeit verlischt. Er kann aus dem gleichen Töpferton ein Prachtgefäß und einen Topf für Unrat bilden, und kein Mensch kann wissen warum. Keiner kann ihn fragen und Antwort erwarten. „O Mensch, wer bist du, daß du es wagst und Gott zur Rede stellst[6]?" Eines nur wissen wir, und es ist genug: „Gott ist Agape[7]." Das ist das Zeugnis, das Gott von sich selbst gibt, und es ist vor unseren Augen mit Blut geschrieben auf den Leib des menschgewordenen und gekreuzigten Sohnes. So endet die

[1] Lk 15, 21; Ev. — [2] Is 55, 8—9. — [3] Ex 33, 19; vgl. Röm 9, 15. — [4] Röm 9, 16. — [5] Offb 2, 5. — [6] Röm 9, 20. — [7] 1 Joh 4, 16.

Woche, wo sie begann: im Leuchten des Zeugnisses. Und offenbar wird darin: Liebe ist das Wesen Gottes und darum das Gesetz seines und alles Lebens, das er erschafft und lenkt. Die Tiefen dieser Liebe aber ergründet kein Mensch, und nur der Geliebte ahnt sie, wenn die wählende Hand ihn berührt.

Auf die unergründlichen Tiefen der Liebe also, auf das unbegreifliche und doch ganz und gar unanfechtbare Gesetz Gottes richtet sich heute das Staunen und der Lobpreis der Ekklesia: „Am Gesetze Gottes ist nichts zu tadeln[1]." „Gut ist es, dem Herrn (die Sünde der Welt) zu bekennen und Preislieder auf deinen Namen (die Agape) zu singen, du Höchster! Am Morgen deine Liebe zu verkünden und in der Nacht deine Treue[2]." „Denn du entzückst mich, Herr, durch deine Schöpfung; ob deiner Hände Werk frohlocke ich. Wie herrlich groß sind deine Werke, Herr, wie grundlos tief dein Denken! Unweise fassen nichts davon, der Tor begreift es nicht[3]." Die Ekklesia aber faßt es; sie begreift das Unbegreifliche. Weil sie weise ist. Weil sie nicht verstehen will, sondern nur staunen, nicht erklären, nur künden, nicht beweisen, nur preisen. Vor allem aber, weil sie selbst dieses Gotteswerk ist, vor dem sie staunt, das sie besingt. An ihr hat sich die Parabel vom verlorenen Sohn und die vorbildliche Geschichte Esaus und Jakobs im höchsten Sinne erfüllt. Nicht die erstgeborene Tochter Gottes, die Synagoge, in all ihrer scheinbaren Untadeligkeit und Gesetzesgerechtigkeit ist erwählt worden, dem wahren und einzigen Gesetze Gottes, der Liebe, Zeugnis zu geben. Nein sie, die weit von Gott im „fernen Lande" des Heidentums und Götzendienstes sich selbst und ihren Lüsten lebte; nicht die Erstgeborene, die verlobte Braut (denn das war Israel), nein die arme Dirne, die Sünderin, die mit den Hündlein unter dem Tische des

[1] Ps 18, 8; Intr. — [2] Ps 91, 2—3; Grad. — [3] Ps 91, 5—7.

Hausvaters sich von Brosamen nährte, hat das Brot der Kinder erhalten und die „stola prima[1]", das Festkleid der Erstgeborenen und Erwählten, die schönen Schuhe der Fürstentochter[2] und den Ring der Braut. Sie ist mit dem neuen Namen genannt worden, „den der Mund Gottes nennt[3]", mit dem Namen der Berufenen: Ekklesia. Für sie hat der Vater den eigenen Sohn als „priesterliches Schlachtopfer[4]" hingegeben, hat sie im Blute des Lammes getauft und mit seinem „auf dem Kreuzaltare gerösteten Fleisch[5]" das Hochzeitsmahl ihr gerichtet, hat aus dem Tod des Sohnes sie als neue Schöpfung erschaffen und aus seinem Blut ihr den bräutlichen Schleier gewoben[6]. Nun ist sie, die einst verlorene, jetzt aber wiedergefundene Menschheit — soweit sie sich finden läßt! — zur Tochter Gottes und Braut des Sohnes geworden. Nun gibt sie, die aus allen Völkern gnadenvoll Berufene, mit ihrem neuen Sein und Namen der Agape Gottes „getreues Zeugnis". In ihr schaut Gott sich selber an und bewundert in ihr das Gesetz seines eigenen Wesens, wenn er mit Bräutigamszärtlichkeit zu ihr spricht: „O wie schön bist du, meine Agape[7]!"

Darum faßt die Ekklesia das unfaßbare Gesetz der Gottesagape, weil sie es in sich selber schaut und lebt. Wie der Lebende weiß, was Leben ist, obwohl er es nicht mit dem Verstande erfassen, nicht mit Worten erklären kann, so weiß die Ekklesia, so wissen wir alle, die zu ihr gehören, als Liebende und Geliebte, was es um Gottes Agape ist. Dieses Wissen aber macht uns unüberwindlich und gibt uns die Herrschaft über die Welt; denn wer um das Mysterium der Agape weiß, hält den Schlüssel zu seinem und aller Welt Schicksal in Händen. In den großen Prüfungen und Leidenszeiten der Völker weiß allein die Ekklesia und wer zu ihr gehört, weiß und verkündet es mit unbeirrbarer Sicherheit: „Am Gesetze Gottes ist nichts zu tadeln." Dieses Wissen der gläubigen Liebe ist das „Licht unserer Augen[1]" im Dunkel der Versuchung und unsere Waffe gegen den Feind, der die Agape schmäht, weil sein Verstand sie nicht faßt. Darum begibt die Ekklesia sich heute beim Opfergang der Messe alles nur irdischen Wissens, damit um so heller das himmlische in ihr leuchte und kein Hohn des Feindes, kein eingeblasener Zweifel jemals über einen aus uns triumphiere: „Ich habe ihn überwältigt[2]!" Und was sie als Frucht ihres Opferns und Betens und als neues Geschenk der Agape vom Opferaltar hinwegträgt, ist die göttliche Gewißheit, daß nichts, „weder Tod noch Leben, weder Engel noch Herrschaften, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Mächte, weder Hohes noch Niederes noch sonst ein Geschöpf, uns von der Liebe Gottes wird scheiden können[3]"; ist der unerschütterliche Wille zu leben und zu sterben im Lobpreis des Bekenntnisses: „Am Gesetze Gottes ist nichts zu tadeln."

[1] Lk 15, 22; Ev. — [2] Hohel 7, 1. — [3] Is 62, 2. — [4] Ambrosius, Zu Lk 15, 23. — [5] Vesperhymn. z. Osterzeit. — [6] Die alten Römerinnen trugen als Brautschleier das rote „flammeum", das darum auch der Schleier der gottgeweihten Jungfrauen in der alten Kirche wurde. — [7] Hohel 7, 6.

SELIG, DIE IN DEINEM HAUSE WOHNEN!

(Dritter Fastensonntag)

Ein drängender Rhythmus ging bisher durch das Jahr der Kirche. Die Wochen des Advents schauten aus nach der Epiphanie, und aus dem Glanz des Erschienenen drängte es rastlos weiter nach der Vollendung des Mysteriums durch Tod und Auferstehung. Aber immer gab es in diesem Wogen-

[1] Vgl. Ps 12, 4; Off. — [2] Ps 12, 5; Off. — [3] Röm 8, 38—39.

drang des Gottesstromes Inseln der Ruhe, wo die Kirche sich freute in der Gegenwart des Herrn und sich so bewußt blieb, daß ihr Ersehntes ständiger Besitz ist. Diese befriedete Stille atmet auch der heutige Sonntag.

Die Kirche ist mit dem Herrn in der Wüste. Die Seele hat sich von neuem entschieden von Welt und Sünde abgekehrt. Viele Tage hindurch nährt sie sich nun schon von dem himmlischen Brote — dem Wort Gottes. In den nächtlichen Lesungen aus der Genesis ist das Leben der Patriarchen vor ihr aufgestanden. Wie durch ein Transparent hat sie in ihnen ihren Herrn Jesus Christus geschaut. Am Glauben Abrahams, an Isaaks Gehorsam und seiner liebenden Beschaulichkeit, an der Geduld Jakobs und der Reinheit Josephs hat sie sich aufgerichtet, gereinigt und gefestigt. In den Lesungen der Messe haben die Propheten zu ihr gesprochen und ihr das Heil, in dem sie lebt und das sie neu zu ergreifen sich müht, in weissagenden Bildern von großer Kraft und wechselnder Farbigkeit zu neuer, tieferer Erkenntnis gebracht. Mehr als dies alles aber haben ihr die Mahn- und Gleichnisreden des Herrn in der täglichen Evangelienlesung ans Herz gegriffen und es in dem lebendigen Wasser des göttlichen Wortes von allem „weltlichen Staube“ reingebadet. Die tägliche Opferfeier endlich hat das Werk der Reinigung im Blute Christi besiegelt und durch sein Leben, das die gereinigten Gefäße neu erfüllte, vollendet.

Gläubig und vertrauend erhebt nun die Kirche ihre Augen zum Herrn und bittet, daß er das Werk der Reinigung und Erneuerung in allen ihren Kindern glücklich zu Ende führe. Die ganze Messe ist heute wie ein einziger inniger Aufblick zum Herrn, wie eine große Bitte: „Laß uns das ruhige Meer der Fasten durchschiffen, ohne vom Sturm verschlagen zu werden, bis wir im Hafen deiner Auferstehung ankommen und in Ewigkeit dich feiern, Barmherziger[1]!“ Wie einem Menschen, der bei ruhiger See einer ersehnten Küste zuschifft und sich in der Führung eines guten Steuermanns geborgen weiß, ist der Kirche und der Seele zu Mute. Wohl denkt sie an etwaige Stürme, die der Feind des Guten erregen kann. Aber ihre Zuversicht ist größer als ihre Furcht, und voll Freude streckt sie sich aus nach dem, was vor ihr liegt: nach der Auferstehung des Herrn und ihrer eigenen am Ende der Zeiten. Die Zeit der Fasten wird ihr immer mehr zum Bild und Gleichnis für die kurze Spanne ihrer irdischen Lebensdauer, die, wenn sie auch für die Gesamtkirche über Jahrhunderte und Jahrtausende hinweggeht, doch nur eine kurze Quadragesima vor dem Aufgang des ewigen Ostermorgens ist.

Wie sehr entspricht diese innere Seelenhaltung den Katechumenen aus der Frühzeit des Christentums, die in dieser Zeit auf dem Wege zu ihrem großen Tauf- und Auferstehungstag waren! Eben hatten sie mit der Meldung zur Taufe die entschiedene Abkehr von der Welt und den Eintritt in die Quadragesima des Christenlebens vollzogen und verspürten schon den ersten Segen des Glaubens und die wachsende Ruhe der Christusnähe. Die Kirche, der in ihrer Gesamtheit die große Einweihung aller einzelnen Glieder durch die Taufe ständige Gegenwart bleibt und in der österlichen Mysterienfeier immer neue Wirklichkeit wird, erhebt ihre Stimme mit diesen Täuflingen, wenn sie heute im Introitus der Messe singt: „Stets ist mein Auge auf den Herrn gerichtet. Er löst mir den Fuß aus der Schlinge. Schau her auf mich, erbarme dich meiner: einsam bin ich und arm[2].“ Unter diesem rührenden Bilde eines kleinen Vogels, das später in der Communio wieder aufgenommen wird, besingt die Kirche das Schicksal ihrer Täuflinge. In Satans- und Sündenschlingen lag ihre Seele

[1] Griech. Liturgie. — [2] Ps 24, 15—16; Intr.

gefangen, solange sie noch den Götzen dienten; nun aber hat der Herr die Schlinge zerrissen, der Vogel ist frei: „Anima nostra sicut passer erepta est — wie ein Sperling ist unsere Seele entronnen[1]."

Die Furchtbarkeit solcher Gefangenschaft in den Schlingen Satans malt das Evangelium. „Jesus trieb einen Dämon aus, und dieser war stumm. Und da er den Dämon ausgetrieben hatte, fing der Stumme an zu reden[2]." Das ist ein Bild dessen, was bei der Taufe geschieht. Ein großer Exorzismus wird über den Menschen gesprochen, der Dämon muß weichen. Christus zieht an seiner Stelle ein und beginnt in dem Menschen zu reden und zum Vater zu beten „mit unaussprechlichen Seufzern[3]".

Seine Gegenwart macht es licht in der Seele. Er bringt den Glanz seiner Verklärung mit. „Ihr waret einst Finsternis, jetzt aber seid ihr Licht im Herrn[4]", ruft die Kirche voll Freude ihren Kindern zu. Ihre eigene Erleuchtung und Berufung aus der Finsternis des Heidentums ist ihr, wie am Sonntag Quinquagesima in der Heilung des Blinden, so heute in der Austreibung des stummen Dämons gegenwärtig.

Im Lichte des Herrn sieht sie den Weg, den die Welt zum Vater gehen muß, und ihre Zunge ist gelöst, so daß sie auch ihre Kinder lehren kann: „Wandelt als Kinder des Lichtes! Wandelt in der Liebe[5]!" Sie weist die Suchenden auf den Weg Christi, der ein Weg der Liebe ist; denn „Christus hat uns geliebt und sich selbst als Opfer für uns hingegeben, ein Opfer für Gott voll süßen Wohlgeruches[6]". Das Licht Christi führt abermals wie am Sonntag Quinquagesima zur Erkenntnis des tiefsten Wesensgesetzes Gottes, der Liebe. Damit ergibt sich ungesucht eine Anknüpfung an die gestrige Messe. Der kontinuierliche Zug der Liturgie, der uns noch oft

[1] Ps 123, 7. — [2] Lk 11, 14; Ev. — [3] Röm 8, 26. — [4] Eph 5, 8; Ep. — [5] Eph 5, 8, 2; Ep. — [6] Eph 5, 2; Ep.

auffallen wird, zeigt sich hier in besonders schöner Weise. Die Ekklesia hat die Freude am untadeligen Gottesgesetz der Agape mit sich in den Sonntag hineingetragen, und vielleicht ist es gerade diese Freude, worin die befriedete Stille der heutigen Liturgiefeier gründet. Die Kirche ruht in der Gewißheit, daß ein unbeirrbares Gesetz, unbegreiflich zwar, aber untadelig, in dem scheinbar so verworrenen Weltlauf ebenso wie in ihrem eigenen heilig-geordneten Dasein waltet.

Es gibt nur eine Antwort auf die Offenbarung dieses Gesetzes: in ihm zu leben. Die Mahnung: „Wandelt in der Liebe!" ist der unmittelbare Ausfluß der Erkenntnis, die die Kirche in der gestrigen Messe geschöpft hat. Liebe aber — auch das erkannten wir nun schon oft und oft — ist Beobachtung der Gebote. Darin zeigte sich die Liebe des Herrn, daß er dem Vater gehorsam wurde bis zum Tode. In der Hingabe des ganzen Menschen an Gottes Willen, im Verzicht auf die Leidenschaften der gefallenen Natur — Habsucht, Götzendienst, Unzucht[1] — wird die Liebe des Christen vollkommen und gelangt zum Vater.

Darum ist im Aufblick der Kirche zum Herrn neben dem jubelnden Dank für die Befreiung aus der Schlinge Satans auch das innige Verlangen nach einem Leben in den Geboten Gottes und die demütige, ihrer Schwäche bewußte Bitte: „Erbarme dich meiner, einsam bin ich und arm!" Die Kirche hat einen offenen Blick für die Versuchungen ihres irdischen Lebens. Mit mütterlicher Sorge weist sie ihre Kinder besonders jetzt, da die reinere Hingabe der Buß- und Fastenzeit den immer wachen Feind erst recht anreizt, auf die Gefahren des Weges hin. „Niemand verführe euch mit nichtigem Gerede[2]", mahnt sie in der Epistel. Mit der ganzen Majestät des in ihr

[1] Eph 5, 3, 5; Ep. — [2] Eph 5, 6; Ep.

lebenden Christus tritt sie im Graduale vor den Vater und ruft ihn zu Hilfe gegen den Bedränger ihrer Kinder. Das ist ein Gebet, wie wir es schon am Sonntag Sexagesima vernahmen und wie es noch öfter, zum Beispiel am vierten Sonntag nach Pfingsten, in verstärkter Angst und fast leidenschaftlicher Heftigkeit wiederkehrt.

Solche Bittrufe im Munde der Kirche dürfen uns nicht wundern, wenn wir vom Herrn selbst eine Warnung von so erschütterndem Ernst vernehmen wie die Gleichnisrede des heutigen Evangeliums. Der Mensch gleicht nach dem Taufexorzismus einem gereinigten und geschmückten Hause. Aber wehe ihm, wenn er nicht auf der Hut ist! Der Dämon, der von ihm ausgetrieben wurde, versucht aufs neue mit einer übermächtigen Schar böser Geister bei ihm einzudringen. Wenn es gelingt, werden „die letzten Dinge eines solchen Menschen schlimmer sein als seine ersten[1]". Die Vorstellung dieser „letzten Dinge" ist ganz konkret und lebendig in der Kirche. Die letzte Woche hat in vielen unvergeßlichen Bildern gezeigt, wohin der Mensch kommen kann, der Satan Raum gibt.

Mit der Gefahr aber weist der Herr auch sofort den einfachen Weg unbedingter Rettung. Wie sein wirksames Vorbild am ersten Fastensonntag, so gibt uns heute sein Wort die unwiderstehliche Waffe gegen Satan in die Hand: „Selig, die Gottes Wort hören und es befolgen[2]!" Das ist wieder der Weg der Liebe, das Wandeln im Lichte, wie es schon die Epistel lehrte. Denn nur die Liebe gehorcht vollkommen. Ihr sind die Gebote Gottes „herzerfreuend, süßer als Honig und Honigseim[3]".

Die Kirche ist schon voll Liebe. Im Opferungslied singt sie den Preisgesang auf das „Gesetz", den sie gestern angestimmt hat, weiter und beteuert, daß

[1] Lk 11, 26; Ev. — [2] Lk 11, 28; Ev. — [3] Ps 18, 9, 11; Off.

sie Gottes Gebot halten will. Das ist ihre Antwort auf das Mahnwort des Herrn im Evangelium. Sie hat sich zu Beginn der Quadragesima in ihrer „ersten Liebe[1]" erneuert und ist innig bemüht, in den Geboten des Herrn zu leben. Schon am letzten Sonntag sang sie: „Ich strecke meine Hände aus nach deinen Geboten, die ich liebe."

Aber nur, wenn der Herr, der die Liebe ist, in ihr bleibt, kann sie dauernd sein Wort im freien Eifer der Liebe halten. Darum geht dieser ständige Aufblick, dieses inbrünstige Sichhinwenden zum Herrn durch die heutige Messe. „Stets ist mein Auge auf den Herrn gerichtet. . .[2]" „Zu dir hebe ich meine Augen auf, der du im Himmel thronst. Wie Sklavenaugen auf die Hände ihrer Herren und wie der Sklavin Augen auf der Herrin Hand, so blicken unsere Augen auf den Herrn unsern Gott, bis er sich über uns erbarmt[3]." Darum immer wieder das Suchen nach dem Blick des Herrn, der verlangende Ruf: „Schau her . . . erbarm dich unser[4]!" . . . „Schau auf das Gebet der Demütigen, und strecke die Rechte deiner Majestät zu unserem Schutze aus[5]!"

Das sind Gebete, die uns schon vom Beginn der ersten Fastenwoche[6] her vertraut sind, und sie sind, wie wir schon damals erkannten, viel mehr als eine einfache Bitte um Hilfe. Gewiß, nur Gott kann es geben, daß wir nach seinem Gebot leben und daß unsere Liebe nie nachläßt im heiligen Eifer. Aber er kann es nur durch seine Gegenwart in der Kirche, in der Seele. Das Aufschauen und Suchen nach dem Blick und nach der Hand des Herrn ist ein Ruf nach seiner Gegenwart. Es ist das Einatmen der lebendigen Gottesnähe, ein Sichausstrecken nach dem Herrn, das bräutliche „Suchen des Antlitzes" Christi,

[1] Offb 2, 4. — [2] Ps 24, 15; Intr. — [3] Ps 122, 1—2; Trakt. — [4] Ps 24, 16; Intr. u. Ps 122, 3; Trakt. — [5] Or. — [6] Vgl. den Mont. u. d. 1. Fastensonnt.

wie die Messe vom vergangenen Dienstag es nannte. Nicht zufällig wiederholen sich Gebetsrufe dieser Art häufig in den liturgischen Liedern der Kirche. Wir stoßen hier auf eine Grundhaltung der betenden Kirche, auf einen Wesenszug ihrer Liturgie: ihr Ruf, das Nennen des Gottesnamens in ihren Gebeten will ihn gegenwärtig machen, ihn in die Mitte der feiernden Gemeinde zu heilbringendem Wirken herabrufen.

Wieviel Leben hatten solche Lieder und Gebete im Munde der Täuflinge! Sie waren frei geworden und dem Herrn schon nahegekommen durch den Glauben; aber noch riefen sie nach seiner vollen Gegenwart, die in der Taufe sie erfüllen sollte. Wir tragen den Herrn in uns, weil wir schon getauft sind. Aber auch wir rufen ihn, damit er immer mehr in uns sei, daß er bleibe und wachse und wir ganz eins mit ihm werden. Legt der Herr nicht selbst seiner Kirche diesen Ruf auf die Lippen, wenn er die Seligpreisung seiner leiblichen Mutter mit den Worten erwidert: „Viel mehr noch sind selig, die Gottes Wort hören und befolgen[1]"? Wie kann der, der Gottes Wort befolgt, der Mutter des Herrn gleichgestellt werden, wenn er nicht ebenso eins ist mit dem Herrn, wie sie es war? Und von Maria wissen wir doch, daß sie „voll der Gnade" und „der Herr mit ihr war[2]".

Diese Einheit mit dem Herrn wirkt das heilige Opfer. Der Aufblick der Kirche und der Seele zum Herrn, der Ruf nach seiner Gegenwart ist darum nichts anderes als ein verlangendes Sichausstrecken nach der Feier seines Todes und seiner Auferstehung im Opfer des Altares. Frei geworden von den Schlingen der Bösen, ist sie wie ein kleiner hilfloser Vogel, der nach dem bergenden Nest sucht: „Der Sperling findet ein Haus und die Turteltaube

[1] Lk 11, 28; Ev. — [2] Lk 1, 28.

ihr Nest, worin sie ihre Jungen birgt — ich aber deine Altäre, mein König und mein Gott[1]." Der Altar, das Opfer gibt die Gegenwart des Herrn, gibt die Einheit mit ihm und die bleibende Liebe. Langsam und stetig wächst hier in der Teilnahme am Opfer des Herrn sein Licht in der Seele und macht sie ruhig und fest auf dem Weg seiner Gebote. Der Opferaltar Christi ist in Wahrheit Heimat und Haus seiner Kirche. „Das Ruhegemach der Kirche ist der Leib Christi", sagt der heilige Ambrosius[2]. Aus der Seligkeit dieser Ruhe und bleibenden Gegenwart quillt der Jubel der Communio: „Selig, die in deinem Hause wohnen! Sie loben dich in alle Ewigkeit[3]."

DAS TÖRICHTE GOTTES IST WEISER ALS DIE MENSCHEN

(Montag nach dem dritten Fastensonntag)

An diesem Tage wurde der kommende Mittwoch für die ersten Taufskrutinien angesetzt und verkündet. Das zu wissen, ist wichtig. Stärker spannte sich heute die Sehnsucht der zum Glauben Gekommenen der Taufe entgegen. Ihrem Verlangen begegnete die Liturgie mit der Lesung von Naaman dem Syrer[4]. Sie klang gut in der Stationskirche des Tages, wo neben dem Gründerpapst Markus auch der gleichnamige Evangelist verehrt wurde, der im Orient predigte, bevor er nach Rom kam, und wo die heiligen Leiber der beiden Perser Abdon und Sennen ruhen, die aus dem fernen Osten zum Grabe des Apostels kamen und hier zu Martyrern Christi wurden. Ein feiner Reiz des Orientalischen, Fremdländischen, Wunderbaren spielt auch um die Erzäh-

[1] Ps 83, 4; Com. — [2] Zu Ps 118, 7. — [3] Ps 83, 5; Com. — [4] 4 Kön 5, 1—15.

lung von Naaman dem Syrer. Damaskus mit seiner Üppigkeit, seinen Blumendüften und seinen herrlichkühlen Wassern am Rande der Wüste glänzt am Horizont der Vergangenheit auf. Aus dieser Stadt kommt Naaman, der mächtige Günstling seines Königs, nach Israel, um seinen Aussatz heilen zu lassen. Der Prophet Elisäus läßt ihm sagen: „Geh und bade siebenmal im Jordan, so wird dein Fleisch gesund, und du wirst rein werden[1]." Naaman entrüstet sich: Ist das alles? „Ich dachte, er wäre zu mir herausgekommen, hätte den Namen des Herrn seines Gottes genannt, mit seiner Hand meinen Aussatz berührt und mich so geheilt[2]."

Das ist wie aus den Herzen der Täuflinge herausgelesen. Sie sind in der Lage Naamans. Eine kleine Sklavin, eine gefangene Israelitin, hat ihn auf den Weg der Heilung gewiesen. Auf ihr Wort hin hat er seine Heimat verlassen und den unbekannten Propheten in Israel aufgesucht. Nun ist er enttäuscht und wünscht, daheimgeblieben zu sein: „Sind nicht Abana und Pharphar, die Flüsse von Damaskus, besser als alle Wasser Israels[3]?" Wenn es nur auf ein Bad ankommt — wo könnte ich köstlichere Bäder finden als in Damaskus? Ganz so ist es den Täuflingen ergangen. Die Ekklesia, „vincta Christi", Gefangene und Sklavin Jesu Christi, die arm, klein und unbekannt an den alten Kulturstätten des Heidentums aufwächst, hat ihnen von Christus gesprochen. Er, der Prophet nicht nur, sondern der Sohn des einzigen und wahren Gottes, könne sie vom Aussatz ihrer Sünden heilen und ihnen ein neues Leben geben. Sie haben ihrem Worte geglaubt, haben die Tempel ihrer Götter verlassen und sind zu Christus gekommen. Und nun? Was ist Großes, was Wunderbares geschehen? Man hat ihre Namen ein-

[1] 4 Kön 5, 10; Les. — [2] 4 Kön 5, 11; Les. — [3] 4 Kön 5, 12; Les.

geschrieben, man hat ihnen ein Kreuz auf die Stirn gezeichnet, man hat auch Worte heiliger Beschwörung über sie gesprochen, um die Dämonen auszutreiben. Sie haben die Versammlung der Gläubigen gesehen, haben Psalmengesang gehört, Schriftlesungen, Mahn- und Predigtworte des Bischofs. Das alles war neu für sie, gewiß, auch von großem ergreifenden Ernst, aber im Vergleich zu dem Verlassenen doch sehr schlicht, sehr einfach, um nicht zu sagen einfältig. Man muß bedenken, woher diese Täuflinge kamen, was sie verlassen hatten. Zu jener Zeit, als die kleine Sklavin Jesu Christi, die Kirche, ihre Frohbotschaft zu verkünden begann, blühten in Hellas und Rom die heidnischen Mysterienreligionen. Und was gab es da nicht an Wunderbarem, zugleich Erschreckendem und Beglückendem, das die Sinne gefangennahm, den Geist berauschte und den ganzen Menschen außer sich brachte! Da waren Nachtfeiern auf einsamen Berghöhen, in verborgenen Höhlen oder weitläufigen Tempelräumen. Da waren geheimnisvolle Worte und Zeremonien, eine große Priesterschar in seltsamen Göttermasken; da waren erregende Tränke und berauschende Düfte, verwirrende Prüfungswege durch dunkle, unbekannte Räume, Geißelschläge und Ungemach aller Art zur Erprobung der Standhaftigkeit; dann plötzlich Lichtglanz, Musik, enthüllte Götterbilder, Opfer und Mahl, Tanz und Gesang, feierliche Prozessionen, ein heiliges Götterdrama, ein mystisches Spiel von Tod und Leben der Götter; und dies alles mit großem Aufwand von Personen, Gewändern, Zeremonien, ein feierliches Gepränge, ein wahrer Pomp des Irrtums.

Nicht umsonst ließ die Kirche ihre Bekehrten dem „Pomp des Satans" abschwören. Nicht umsonst vergleicht auch Tertullian in seinem Buch „Von der Taufe" die Pracht der heidnischen Mysterien mit der

Schlichtheit der christlichen Tauffeier: „Nichts, was so den Sinn der Menschen verhärtet als die Einfachheit der Gotteswerke, die beim (rituellen) Tun in Erscheinung tritt, und die Herrlichkeit, die als (göttliche) Wirklichkeit versprochen wird. Weil nämlich auf so schlichte Weise, ohne Pomp, ohne irgendwelchen neuen Apparat, ohne jeden Aufwand ein Mensch ins Wasser geführt, unter wenigen Worten untergetaucht wird und dann nicht viel oder gar nicht reiner als vorher wieder auftaucht, hält man es für unglaublich, daß dies die ‚aeternitas' (das heißt: göttliches Leben) zur Folge habe. Tatsächlich verschaffen sich ja im Gegensatz dazu die Götzenopfer und Mysterienfeiern durch allerlei sinnfällige Zurichtung, durch Apparat und Aufwand Glaubwürdigkeit und Ansehen. O du elender Unglaube, der du Gott sein Eigenstes – Einfalt und Macht – ableugnen willst[1]!" Gerade die Einfachheit des äußeren Ritus, will Tertullian sagen, verbürgt, daß hier in der christlichen Taufe der einzige, wahre Gott tätig ist; denn nur die höchste Weisheit und Macht kann es sich leisten, mit geringstem Aufwand die staunenswerteste Wirkung hervorzubringen. Das ist im Grunde nur in etwas anderer Form die Wiederkehr des gleichen Gesetzes, das am vergangenen Samstag unser Staunen erregte. „Jede Kraft nimmt das zum Anlaß (ihres Wirkens), wovon sie gereizt wird[2]," sagt Tertullian. Wie die Liebe Gottes zu dem Armen, dem Bedürftigen, dem Sünder hingezogen, von der menschlichen Armut zur Herablassung, zum Erbarmen geradezu gereizt wird, so lockt es die göttliche Weisheit und Macht, sich der geringsten und den Menschen verächtlichen Mittel zur Durchführung ihrer Pläne zu bedienen. Freilich, „die Menschen verdrießt's, daß das Wahre so einfach ist". Aber eben *weil* es uns verdrießt, *weil* es anders ist, als wir erwarten, eben darum sollten

[1] Tertullian, Von d. Taufe 2. — [2] Ebda.

wir glauben, daß die Einfachheit der äußeren Wirkform auf mehr als Menschenwerk, auf die Gegenwart des unsichtbaren göttlichen Täters hinweist.

Es ist ein untrügliches Zeichen der göttlichen Erwählung, wenn der Mensch an dieser Klippe nicht scheitert. Offenbar wird dabei seine Demut. Naaman ist ein Erwählter. Trotz seines anfänglichen Zauderns wird er in seiner demütigen Herzensunterwerfung unter das Wort des Propheten zum leuchtenden Vorbild für die Täuflinge. Er badet im Jordan und erfährt, was eben den Täuflingen vor allem zu wissen nottut, daß nicht natürliche Vorzüge dieses oder jenes Wassers, nicht der Prunk und Aufwand äußerer Zeremonien, sondern einzig Wort und Wille Gottes das Bad heilkräftig und die an das Wasser geknüpfte Verheißung wahr machen. Nicht nur vom Aussatz des Leibes, sondern auch vom Unglauben des Herzens gereinigt, als Gläubiger des wahren Gottes steigt der Heide aus dem Heilbad des Jordan herauf. Und schön sagt der biblische Bericht: „Sein Fleisch wurde wiederhergestellt, frisch und zart wie das Fleisch eines kleinen Kindes[1]." Als Kind nicht nur dem äußeren, vielmehr auch dem inneren Menschen nach wird er aus dem Jungbrunnen des von Gott gesegneten Wassers neugeboren; mit Kindeseinfalt begehrt er Erde von der Erde Israels mit in sein Heimatland zu führen, um künftig auf einem Altar aus Israels Erde nur mehr Israels Gott zu opfern.

Das Beispiel Naamans mußte bei den Täuflingen zünden, gerade weil Naaman, wie die meisten aus ihnen, aus dem Heidentum zum Gottesglauben kam. Wie die Kanaanäerin, wie die Witwe von Sarephta, so erscheint auch Naaman als Typ der aus den Heiden berufenen Kirche und leuchtet in ihren Vorzügen: dem einfältigen Glauben und gutwilligen Gehorsam. Auf ihr, der „ecclesia ex gentibus", ruht der voraus-

[1] 4 Kön 5, 14; Les.

schauende Blick Jesu im heutigen Evangelium[1], da er ihre alttestamentlichen Vorbilder rühmt. Der Blick seiner Liebe umfängt sie als seine erwählte Braut, während er voll Schmerz sich von der ungläubigen Synagoge abwendet. Die Einwohner Nazareths stehen hier beispielhaft für ganz Israel. Im Gegensatz zu den Heiden scheitert Israel an der Einfachheit der Gottesoffenbarung, die in der schlichten und bekannten Gestalt des Zimmermannssohnes von Nazareth Glauben von ihm fordert. Wo das demütige Gottverlangen der Heiden sich im Glauben beugt, nimmt der Hochmut des erwählten Gottesvolkes Ärgernis. So ist neben das anspornende Beispiel das warnende, mehr noch das schrekkende gestellt, und das gnädige Antlitz der Agape, das über dem Schicksal Naamans lächelt, zeigt im Evangelium seinen richterlichen Ernst: „Er schritt mitten durch sie hindurch und ging hinweg[2].“ Eine furchterregende Warnung an die Täuflinge, die Stunde der Gnade nicht durch eigensinniges Verharren im engen menschlichen Denken zu versäumen. Eine Warnung auch für uns, die Getauften. Erwählung allein schützt nicht vor solchem Scheitern. Auch Israel, auch Nazareth war erwählt; vorbereitet, belehrt und der Offenbarung entgegengeführt seit Hunderten von Jahren. Wer hätte besser mit Gottes verborgenem Willen, mit seiner über alles Menschendenken erhabenen Wirkweise vertraut sein sollen? Aber gerade Israel, gerade Nazareth verhärtet sich. Es stößt sich am Geringen, am Bekannten, am Gewohnten.

Darin liegt die Warnung für *uns*. „Laßt uns die *Gewohnheit* fliehen!“ mahnt Klemens von Alexandrien. „Sie würgt den Menschen, sie lenkt ihn von der Wahrheit ab, sie führt ihn vom Leben fort[3].“

[1] Lk 4, 23—30. — [2] Lk 4, 30; Ev. — [3] Mahnrede a. d. Heiden XII 118, 1.

Mag es, wie Klemens hier meint, die Liebe zum Gewohnten sein, die den Heiden mit Geringschätzung auf die allzu große Einfachheit der neuen christlichen Mysterien blicken ließ, mag es umgekehrt, wie bei den Bewohnern von Nazareth, die Verachtung des Gewohnten sein, das zum Ärgernis wird, wenn es mit dem Anspruch auftritt, unter der bekannten Hülle ein Neues zu bergen — immer ist die Gewohnheit der Feind, das Gewohnte der Stein des Anstoßes, der uns nicht zum Neuen — das heißt: zum Göttlichen, denn nur das Göttliche ist wahrhaft neu — hinfinden läßt. Unsere — der Getauften — Gefahr ist die Geringachtung des Gewohnten. Wir sind Kinder der Ekklesia und als solche Hausgenossen Gottes. Wir vor allen und weit mehr als die Erwählten von einst, die Juden, müßten das *Gesetz* Gottes kennen, das Gesetz seines Wirkens. Wir sind in der täglichen Opferfeier und bei der Spendung der Sakramente beständige Zeugen der Macht und Weisheit Gottes, die sich darin gefällt, durch geringe Zeichen und Worte das Größte zu wirken: göttliches Leben im Menschen. Wir haben erfahren und erfahren beständig, an uns selbst und unseren Mitchristen, daß dieses durch ein wenig Wasser und ein paar Worte in uns erzeugte Leben Tag für Tag durch das Gott unter Danksagung geopferte Brot ernährt wird. Und nicht nur durch dieses, sondern durch jedes Wort, das die Kirche am heiligen Ort, in heiliger Liturgiefeier spricht. Wir glauben und wissen, daß dieses scheinbar so geringe und von der Welt verachtete Tun, das liturgische Tun der Ekklesia, und das begleitende Wort nach dem Willen Gottes — als *sein* Tun und *sein* Wort — das Leben der Schöpfung und vor allem des Menschen unaufhörlich neu erschafft, durch Tod und Sünde hindurchrettet und der Vollendung entgegenführt. Wir glauben und wissen, daß an diesen unscheinbaren

Dingen, Worten und Handlungen das Leben der Welt hängt, das aufhören und verlöschen müßte, wenn die Kirche aufhörte, als Gottes Hand und Mund seine Werke zu wirken und seine Worte zu sprechen. Wir glauben es und wissen es. Aber die Gewohnheit könnte es uns vergessen lassen, könnte uns, was Gott verhüte, daran zweifeln lassen. Denn mächtig ist das beständig sich wandelnde Bild des Irdischen. Mächtig ergreift uns Gestalt und Geschick der Welt im Wandel der Zeit. Wir sehen, was geschieht durch Wille und Werk des Menschen, und Furcht faßt uns an, wenn er niederzureißen scheint, was Gott, wie wir glauben, erbaute. Furcht faßt uns an; denn wir sehen nicht mit irdischen Augen, was Gott im Verborgenen tut. Wir vergessen, daß die Liturgie der Kirche sein Werk ist, „Gottes Werk", das er ohne Aufhören wirkt. Wir vergessen, daß eines dieser verachteten Zeichen und Worte mächtiger ist als alle grobe, augenfällige Macht der Welt.

Das ist unsere Gefahr, vor der wir uns flüchten müssen in das Gebet des heutigen Eingangspsalmes: „In Gott lobe ich das Wort, im Herrn preise ich das Wort. Auf den Herrn hoffe ich und fürchte nicht, was der Mensch mir antut[1]." In Gott lobe ich das heilige Wort der Liturgie, das der Logos Gottes selbst ist und doch auch zugleich *mein* Wort: „In Deo laudabo sermones meos[2]." In Gott lobe ich *mein* Wort, das ich hier beim heiligen Opfer als Glied der Ekklesia mitspreche; denn es ist Gottes Wort und wirkt Wunder des Lebens. Ich preise das Wunderwort der heiligen Liturgie, das die Wasser der Taufe gottesträchtig machte, aus denen mein Leben geboren wurde, und das Öl der Firmung mit dem Wohlduft Christi füllte, das mich zum Sohn des Vaters salbte. Ich lobe und preise dieses Wort,

[1] Ps 55, 5; Intr. — [2] Andere Lesart (Vulgata!) von Ps 55, 5.

wie Naaman das Wort des Propheten pries, und glaube und vertraue darauf. Denn es ist das Wort des Vaters, der Logos Gottes, der Himmel und Erde erschaffen hat und täglich erschafft, und die Ekklesia und dich und mich und alles Leben, das aus Gott lebt.

Um dieses Wortes willen fürchte ich nichts, nichts für die Ekklesia und nichts für mich, ob auch Satan durch sein Gefäß, den gottlosen Menschen, Krieg gegen alles Deinige erregt, o Herr, und den ganzen Tag dieser Zeitlichkeit hindurch deine Ekklesia unter seine Füße tritt[1]. Nein, ich fürchte nichts — ich lobe dein Wort, ich verkünde das Leben[2], das dieses dein Wort im Munde deiner Kirche mir gab und immerfort gibt. Ich lobe dein Wort und begreife dein Wirken und will nicht zum Verächter werden, weil deine Güte mich an dieses dein Wort und Wirken *gewöhnte*. Nicht — ich bitte dich, Herr, „erhöre mein Flehen[3]!" — nicht laß mich die Klage, die Anklage je von dir hören, die du heute im Opferungspsalm den ungläubigen Nazarenern entgegenhältst[4]: Du, mein Freund und Vertrauter, an meinem Tische hast du gesessen, mein Fleisch gegessen und mein Blut getrunken, und du, auch du zweifelst an meinem Wirken in der Welt, weil meine Hand, die Ekklesia, schwach scheint und der Feind mächtig? Nein, o Herr, nicht *so*! Vielmehr laß mich dein Werk in der Kirche mitwirken und dein Wort mitsprechen, das von der Welt verachtete, bis das Ende der Zeiten kommt und Sion, deine Stadt, die Ekklesia, die eine Gefangene ist in dieser Zeit um deinetwillen, aufjubelt in einer neuen Freiheit[5] und die Welt und der Feind erkennen, daß „das Törichte Gottes weiser ist als die Menschen und das Schwache Gottes stärker ist als die Menschen[6]".

[1] Vgl. Ps 55, 2; Intr. u. Grad. — [2] Ps 55, 9; Grad. — [3] Ps 54, 2; Off. — [4] Vgl. Ps 54, 14—15. — [5] Vgl. Ps 13, 7; Com. — [6] 1 Kor 1, 25.

NUR EIN WENIG ÖL
(Dienstag nach dem dritten Fastensonntag)

Wieder, wie am vergangenen Dienstag, hat die römische Kirche sich im Hause einer heiligen Jungfrau versammelt, um am Freudenmahle ihrer himmlischen Hochzeit teilzunehmen. Und wieder gibt die Schutzheilige des Ortes der Messe ihr Gepräge; wieder wird die mystische Gegenwart dieser heiligen Frau der Ekklesia zum Anlaß, ihrem eigenen gottgeschenkten weiblichen Sein nachzusinnen und es vor uns, ihren Kindern, in geheimnisvollen Bildern auszusprechen.

Die Lesung aus dem vierten Buch der Könige[1] ist eine der schönsten Selbstdarstellungen der Kirche in ihrer Liturgie. Wie diese hilfesuchende Witwe vor dem Propheten, so war die Ekklesia zur Zeit ihrer Berufung vor. Christus. Aus den Heiden kam sie. Den Gatten ihrer Jugend — Gott, dem die junge Schöpfung im Morgenglanz des Paradieses anvermählt worden war, — hatte sie verloren. Schuld lag auf ihr: die Erbschuld Adams und die Sünde des Götzendienstes, durch die sie des wahren Gottes, ihres Gatten, verlustig gegangen war. Der Gläubiger bedrängte sie, Satan, und wie anders konnte sie hoffen, ihn zu bezahlen als mit ihrer und ihrer Kinder lebenslänglichen Sklaverei in den Banden der Sünde und ihrem endlichen Tode? In dieser Not kommt sie zu dem „Propheten", Christus, von dem Moses verheißen hatte: „Einen Propheten . . . wie mich wird der Herr dein Gott dir erwecken; auf ihn wirst du hören[2]." Noch weiß sie nicht, vor wem sie steht; sie erkennt nicht den Bräutigam, den Gatten ihrer Jugend, der ihr in seinem Sohne wiederkehrt. Er aber erkennt sie, die Erwählte, die von Uranfang

[1] 4 Kön 4, 1—7. — [2] Deut 18, 15.

Geliebte. „Was willst du, daß ich dir tun soll?" fragt er, der doch weiß, was er tun will. „Was hast du in deinem Hause[1]?" Eine bittere Frage für die Armut dieser Armen, die alle Gnadenmitgift ihrer Geburt verloren hat. Diese Frage ist ihre Prüfung. Sie soll erprobt werden, ob sie der Wahl, der Wiederaufnahme in die Rechte der Gattin würdig ist. Wie? Würdig? Schenkt nicht die Liebe Gottes ohne Ansehen des Verdienstes, ohne Rücksicht auf die Würdigkeit, dem Ärmsten am liebsten? Ist das nicht ihr „Gesetz", das Gesetz ihres Wohltuns? Freilich. Aber der Arme muß *gestehen*, daß er arm ist. Manch einer bettelt und ist doch zu stolz, das wahre Gesicht seiner innersten Armut zu zeigen. Es gibt einen Bettlerstolz, und das ist der Stolz des gefallenen Menschen, der mit dem Rest der ihm gebliebenen natürlichen Gaben seine Armut zu verhüllen sucht. *Diese* Bettlerin ist nicht stolz; demütig gesteht sie ihre ganze Armut: „Ich, deine Magd, habe nichts in meinem Hause als ein wenig Öl, womit ich mich salbe[2]." Wie ist sie rührend in ihrer Offenheit! „Nur ein wenig Öl, womit ich mich salbe." Es fehlt ihr am Nötigsten. Alles hat sie vergeudet bis auf dies bißchen Salböl. Ich habe nichts, so gesteht die aus den Heiden berufene Ekklesia, als ein wenig Salböl: ein wenig natürliche Kraft und Kunst und Weisheit, die Kunst und Weisheit von Hellas, die Kraft Roms. Ein wenig Salböl, das meine tiefe Wunde nicht heilen kann. Ein wenig Öl, das meine Todesmattigkeit nicht mehr beleben kann. Ein wenig Öl, das weder den Zorn Gottes über meine Sünde noch die Rachgier Satans sänftigen kann.

Sie hat die Prüfung bestanden, ihre Demut erwiesen. Anders als die Synagoge, die sich reich glaubte: Wir haben den wahren Gott, wir haben Moses und die Propheten, wir haben das Gesetz. Wir brauchen nur noch einen Messiaskönig, der uns

[1] 4 Kön 4, 2; Les. — [2] Ebda.

auch äußere Macht und Glanz und Größe vor der Welt gibt. Aber keinen Sündenvergeber, keinen Arzt und Erlöser, keinen Heiland. Die Heidenwelt steht in äußerer Macht und natürlicher Größe. Aber sie erachtet das alles nur für ein bißchen Öl, das ihre Herzenswunde nicht heilen, das sie von Tod und Sündensklaverei nicht loskaufen kann. *Sie* sucht den *redemptor*, den Loskäufer, und den *salvator*, den Heiland. Und sie findet, was sie sucht: den barmherzigen Helfer und Heiland. Sie hat ihre ganze Armut eingestanden. Und gerade da setzt er mit seiner Hilfe an. Das bißchen Öl in ihrem Hause wird ihr durch das Wunder der Erlösung überfließend gemehrt. Die natürliche Mitgift der Heiden — die Logosklarheit der Griechen und die damit sich verbindende mystische Haltung orientalischen Tiefsinns — wird nun zum Ansatzpunkt für die christliche Offenbarung. Das Freudenöl Gottes — die Erleuchtung der Taufe — strömt in die leeren Gefäße, vermischt sich mit dem schon vorhandenen Bodensatz natürlicher „Fettigkeit", das heißt: mit der auch von Gott geschenkten Weisheit der antiken Welt, und griechischer Geist ersteigt in den Vätern der christlichen Kirche seine Höhe und fließt über bis in unsere späten Jahrhunderte. Der Gläubiger wird bezahlt — Satan überwunden —, und vom Überfluß des wunderbar vermehrten Öls lebt bis heute die Ekklesia mit ihren Kindern.

Dieses Wunder der Erlösung — das Freudenöl Gottes in der Armut und Demut ihrer leeren Gefäße — besingt die Ekklesia voll Dankbarkeit im heutigen Opferungspsalm und nimmt damit den Osterjubel voraus: „Die Rechte Gottes hat Wunder gewirkt, die Rechte Gottes hat mich erhöht. Ich sterbe nicht, nein, ich lebe, und erzähle die Taten des Herrn[1]." Die rechte Hand Gottes des Vaters, das

[1] Ps 117, 16—17; Off.

ist der Sohn, hat das Wunder an der Ekklesia gewirkt. Sie selbst ist das leere Gefäß, in dessen Armut und Demut er sich nach der Auferstehung mit der Fülle seines göttlichen Lebens ergossen hat. Denn dieses göttliche Leben ist das wahre himmlische Freudenöl, das Christus, der „Gesalbte" Gottes, uns gebracht hat. Wie in einem edlen Alabastergefäß war diese mystische Salbe, das Gottesleben, in der Menschheit Jesu eingeschlossen. Zerbrechen mußte das Gefäß, sterben mußte der Mensch Jesus, damit das eingeschlossene Salböl ausströmen und mit seinem Dufte das Haus der irdischen Schöpfung erfüllen konnte. Das war es, was Maria von Bethanien andeutete, als sie sechs Tage vor dem Tode des Herrn beim Gastmahl in ihrem Hause ein kostbares Salbgefäß zerbrach und seinen Inhalt über die Füße des Heilandes ausgoß. Es war ein Bild für das, was er selbst wenige Tage später tun wollte. Und da es vollbracht war, das irdene Gefäß in Scherben lag und das fließende Salböl den Duft der Unsterblichkeit verbreitete, da kam die Ekklesia herbei, ihre leeren Gefäße zu füllen. Denn um ihretwillen, so erkannte sie, war dies geschehen. Zerbrochen war das Salbgefäß, der irdische Leib Jesu, damit sie, die Ekklesia, „dem Duft der Salben nachlaufen[1]" und sich als neues Gefäß dem fließenden Leben Gottes darbieten konnte.

Das ist das Wunder, das an ihr, der Armen, Hilfesuchenden geschehen ist. Wahrlich, sie hat mehr gefunden als einen Propheten und Wundermann: den himmlischen Gatten, den Bräutigam. Er selbst ist der fließende Reichtum, der in ihr leeres Gefäß sich ergießt. „Oleum effusum nomen tuum[2]", spricht sie zu ihm mit der Braut des Hohen Liedes, „ausgegossenes Salböl, das ist dein Name, das *bist* du". Nicht eine Gabe, sich selbst hat er ihr geschenkt.

[1] Hohel 1, 3. — [2] Hohel 1, 2.

Wie Öl im Gefäß, wie der Bräutigam bei der Braut, so ist Christus in seiner Ekklesia. Darum hat er sie gesucht, die Arme, die Dürftige, die „vidua" — die Leere. Weil er selbst fließender Reichtum ist, darum suchte er die Leere.

Und sucht sie immer von neuem, sooft im Mysterium sein Leiden gegenwärtig, das irdene Gefäß zerbrochen wird und das himmlische Salböl entfließt. Jetzt ist es nahe daran. Die liturgische Paschafeier hat begonnen. Darum fastet die Ekklesia und bekennt ihre Sünden und leitet ihre Kinder an, zu fasten und zu bekennen. „Leere Gefäße[1]", reine Gefäße bereitzustellen, ist ihre Sorge; leere Gefäße, reine Gefäße für den überfließenden Reichtum göttlichen Lebens, den das Pascha Christi, das kultische Gedächtnis seines Leidens, von neuem schenken soll. Warum von neuem? Weil sie noch auf Erden weilt, weil sie noch sündigen kann, weil immer wieder Schuld lastet und der Gläubiger droht und der göttliche Reichtum vergeudet wird. Darum steht sie in jeder Quadragesima von neuem mit ihren Kindern bittend und bekennend vor dem Herrn: Ich habe vergeudet, ich habe nur noch ein wenig Öl in meinem Hause. Das göttliche Leben hat abgenommen in mir. Aber sieh, hier sind leere Gefäße, reine Gefäße. Und wenn du noch Schmutz daran finden solltest: „Von meinen verborgenen Sünden reinige mich[2]!"

„Vasa vacua non pauca — leere Gefäße, *nicht gering an Zahl*[3]." Das ist ihre zweite Sorge: viele und weite Gefäße bereitzuhalten. Nicht nur zum körperlichen und geistigen Fasten, nicht nur zum demütigen Bekennen der Schuld mahnt sie darum ihre Kinder, sondern vor allem dazu: weit zu werden in der Liebe, die menschliche Enge aufzuschließen und auszuweiten. Denn sie weiß: Unerschöpflich ist der

[1] Vgl. 4 Kön 4, 3; Les. — [2] Ps 18, 13; Grad. — [3] 4 Kön 4, 3; Les.

Strom des göttlichen Lebens; aus sich hört es nicht auf zu fließen, nur die Enge der irdischen Gefäße gebietet ihm Halt. „Reiche mir noch ein Gefäß", sprach die Witwe zu ihrem Sohn, und er antwortete: „Ich habe keines mehr[1]." Die Ekklesia aber mahnt ihre Kinder: „Werdet weit[2]." Je mehr ihr euch öffnet und weitet, um so mehr kann ich auffangen vom fließenden Strom des göttlichen Lebens.

Und um so lebenskräftiger, um so sicherer stehe ich in der Not dieser Zeitlichkeit. Um so gewisser bin ich, daß Gott mich hört, wenn ich rufe, daß seine Flügel uns umschirmen, daß er mit seiner Hand uns deckt wie seinen Augapfel[3]. Denn er ist ja „mitten unter uns[4]", wie er versprochen hat, ist in uns wie das Öl im Kruge und wie der Bräutigam bei der Braut. Nicht wir beten und rufen — seine Stimme dringt aus uns empor zum Vater wie der Duft des Salböls aus dem Salbgefäß, und wie sollte das Antlitz des Vaters, selbst wenn es strenge blickte ob unserer Sünden, nicht heiter werden und gnädig blicken, wenn er „seines Sohnes Duft[5]" atmet, der aus unserer Mitte aufsteigt?

Damit es aber so geschehe, das Mysterium sich vollziehe, das Haus der Ekklesia voll werde vom „guten Duft Christi[6]", vom Duft der Unsterblichkeit und des Lebens, ist eines noch nötig. „Schließe deine Tür[7]", sagt der Prophet. Das Wort gilt auch uns. Christus spricht es zur Ekklesia: Schließe deine Tür! Bleibe im Verborgenen! Die Mysterien Gottes erfüllen sich nur im Schweigen, in der Abgeschlossenheit und Trennung von der Welt. Die alte Kirche hat das wohl verstanden und buchstäblich geübt. Sie hat das Schloß des Schweigens an ihre Lippen gelegt. Sie hat die Türen ihrer Gotteshäuser vor den Un-

[1] 4 Kön 4, 6; Les. — [2] 2 Kor 6, 13. — [3] Vgl. Ps 16, 6, 8; Intr. — [4] Mt 18, 20; Ev. — [5] Vgl. Gen 27, 27. — [6] 2 Kor 2, 15. — [7] 4 Kön 4, 4; Les.

gläubigen verschlossen, wenn sie die heiligen Mysterien feierte, um im Verborgenen den Wunderstrom des himmlischen Freudenöls zu empfangen.

So soll die Welt des Duftes nicht gewahr werden und den Finger Gottes nicht erkennen? Auch darauf gibt die alte Kirche Antwort. Sie hielt das Mysterium geheim, aber sie verbarg nicht die gefüllten Gefäße. Sie gab sie dem Zorn Satans und der Gier der Welt preis, daß sie zerbrochen würden und der Duft der Wunder Gottes sich verbreite. „Verkaufe das Öl und bezahle deinen Gläubiger", sagt der Prophet[1]. Mit dem Blut ihrer Martyrer bezahlt die Ekklesia die Erbschuld der Menschheit, und das ist der Augenblick, da sie ihre Tür öffnet und die „Wunder Gottes erzählt[2]". Im Geheimen empfängt sie das *Mysterium*, aber sie macht es kund im *Martyrium*.

HÖRT UND VERSTEHT DIE ÜBERLIEFERUNG!

(Mittwoch nach dem dritten Fastensonntag)

Schließe deine Tür! Mit diesem Wort endeten wir das Kapitel über die gestrige Messe. Heute vernehmen wir bereits in der Morgenfrühe zum Lobgesang des Benedictus die Mahnung Christi aus dem Mund seiner Kirche: „Hört und versteht die Überlieferungen, die der Herr uns gegeben hat[3]." Damit scheint der heutige Tag unter ein von dem gestrigen sehr verschiedenes, ja geradezu gegensätzliches Programm gestellt. Schließe deine Tür, bewahre die Mysterien! hieß es gestern. Heute hören wir von einer *traditio*[4], einer *Überlieferung*, ja wir dürfen

[1] 4 Kön 4, 7; Les. — [2] Ps 117, 17; Off. — [3] Mt 15, 10.
[4] Vgl. zu dem hier u. im Folg. über „traditio" Gesagten: O. Casel, Neue Zeugnisse für das Kultmysterium. Jb. f. Lit. 13 (1935), S. 99 ff.

sagen: einer *Aus*lieferung. Denn *tradere* (von *trans* und *dare)* heißt: etwas so vollständig *weg*geben, *hin*(über)geben, daß es ganz in der Hand des Empfangenden ist, und ist diese Hand nicht gut, nicht treu und behutsam, so ist das ihr *Über*gebene *aus*geliefert, verraten. So erscheint das *tradere* als der äußerste Gegensatz zum *claudere*, und doch gilt beides als Befehl des Herrn, als Gesetz für die Ekklesia: *Claude* — schließ zu! *Trade* — übergib! Das bedeutet keinen Gegensatz. *Claude*, das heißt: schließe deine Tür gegen die Gottlosen, die Verächter, die Ungläubigen! „Gib das Heilige nicht den Hunden, und wirf deine Perlen nicht den Schweinen hin[1]!" Aber: *trade*, gib hin! Übergib deinen Kindern, den Gläubigen, was du selbst vom Herrn empfangen hast! „Ich habe vom Herrn empfangen, was ich euch auch übergeben habe[2]", sagt der Apostel.

Schon die Kultgemeinschaften der heidnischen Mysterienreligionen kannten ein solches *claudere* und *tradere*, verschließen und hingeben. Sie schlossen sich ab gegen die Uneingeweihten (und zwar schlossen sie nicht nur die Tempeltore, sondern auch die Türen ihres Herzens, die Lippen), und sie eröffneten sich, sie übergaben ihr geheimes Wissen und Tun den Eingeweihten, den *Mysten*. Die Mysten der heiligen Kirche sind die Getauften. Ihnen übergibt sie, was sie von Gott durch Christus empfangen hat: die Heilige Schrift, die mündliche Glaubenslehre, die Sakramente, das Mysterium der heiligen Messe. Ursprünglich hielt die Kirche das „Claude" so streng, daß sie den Gläubigen erst nach der Taufe von ihrem Geheimsten und Größten, den Mysterien, sprach. Die Katechumenen erfuhren nur von der Glaubenslehre und der Heiligen Schrift. Das war der Beginn der feierlichen „traditio", und die Quadragesima war ihr vorbehalten. Wir können heute kaum mehr recht

[1] Mt 7, 6. — [2] 1 Kor 11, 23.

nachfühlen, was es um diese *traditio* war. Heute kann man in jedem Bücherladen Katechismen und Dogmensammlungen, liturgische Bücher und die verschiedensten Ausgaben der Heiligen Schrift kaufen und kann sich, ob gläubig oder ungläubig, getauft oder ungetauft, nach Belieben über die Glaubenslehre und die Liturgie der Kirche unterrichten. Dabei geht das Gefühl für das „ganz Andere", für das Einzigartige und Himmlische der Gottesoffenbarung leicht auch den Gläubigen verloren. Die Ungläubigen vollends werfen sie mit allen Religionen und Philosophien der Welt in einen Topf und vergleichen, was mit nichts zu vergleichen ist. Denn die christliche Religion ist *Offenbarung*, persönliche lebendige Mitteilung des ewig in Gott Verborgenen durch den menschgewordenen Sohn Gottes, Selbstmitteilung eines persönlichen, lebendigen Gottes und als solche überhaupt nicht in erster Linie Mitteilung einer Lehre, eines philosophischen Systems, sondern Mitteilung des *Lebens*, des innergöttlichen Lebens, mit *einem* Worte also: *Zeugung*. Schon die antiken Philosophenschulen, schon Platons Akademie wußte in etwa um diese Zeugung durch das Wort: Der wahre Lehrer zeugt sich durch das Wort seiner Lehre im Schüler einen Sohn; er gibt ihm von seinem Leben. In viel eigentlicherem Sinne noch galt in den Mysterienreligionen jener, der den Neuling einführte, der Mystagoge, als Vater des Mysten. Diese Ahnungen der Wahrheit erfüllten sich dann in Christus. Er ist in Wahrheit das lebendige Wort, der Logos des Vaters, durch den alles geworden ist. Darum hat jedes seiner mit menschlichem Munde gesprochenen Worte Schöpfungs- und Zeugungskraft. „Die Worte, die ich zu euch spreche", sagte er, „sind Geist und Leben[1]." Und Petrus in aufkeimendem Verständnis bekennt kurz darauf: „Du hast die Lebensworte[2]."

[1] Joh 6, 64. — [2] Joh 6, 69.

Und: „Wir haben geglaubt und erkannt, daß du der Christus, der Gottessohn, bist[1]." Das ist es, worauf es ankommt: *Christus* selbst, seine *Person* ist das *Wort von Gott*, das Wort, in dem Gott sich mitteilt, sich hingibt, den Menschen *hin*gibt, *preis*gibt, *aus*liefert, *über*liefert — aus großer Liebe und auf die Gefahr des Verrates hin. Auf dieser ersten und einzigen *traditio*, der Selbstmitteilung Gottes an die Menschen durch Christus, beruht alle christliche Überlieferung. Sie ist Lebensmitteilung, Zeugung aus Gott, wie jene erste Überlieferung, die Christusbotschaft, „Lebenswort[2]" war.

Den unvergleichlichen Ausdruck dessen, was christliche „Tradition" in ihrem Vollsinn ist und immer sein sollte, finden wir im ersten Johannesbrief: „Was von Uranfang war, was wir gehört, was wir mit unseren Augen geschaut, was wir gesehen und mit unseren Händen berührt haben, vom Logos des Lebens — das Leben nämlich ist offenbar geworden, und wir haben geschaut und geben Zeugnis und verkünden euch das ewige Leben, das beim Vater war und uns erschienen ist — was wir geschaut und gehört haben, verkünden wir, auf daß auch ihr Gemeinschaft mit uns habt und unsere Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesus Christus sei[3]." Diese Johannesstelle müssen wir uns gegenwärtig halten, wenn wir den Charakter der heutigen Meßliturgie erfassen wollen. In ihr fand das erste Taufskrutinium statt. Es war der Anfang der Glaubensüberlieferung an die Katechumenen. Acht Tage später, in dem berühmten Skrutinium des Mittwochs nach Laetare, erreichte sie ihren Höhepunkt mit der feierlichen Übergabe der Evangelien, des Glaubensbekenntnisses und des Vaterunser. Besiegelt und vollendet aber wurde sie in der Osternacht durch die Einweihung in die hei-

[1] Joh 6, 70. — [2] 1 Joh 1, 1. — [3] 1 Joh 1, 1–3.

ligen Mysterien: Taufe, Firmung und Eucharistie. Die Überlieferung war erst vollkommen, wenn sie beides umfaßte: Lehre und Sakrament. Aber sie begann mit der Lehre. Die Kirche folgte darin dem Beispiel ihres Herrn. Auch Christus hatte der Welt zuerst das Evangelium gebracht, das lebendige, persönliche Evangelium, das er selbst war, und darauf, am letzten Abend vor seinem Leiden und Sterben, den erwählten Zwölf auch das Mysterium seines immerwährenden Opfers überliefert. Ebenso lehrte die Kirche ihre Neubekehrten zuerst christlichen Glauben und christliches Beten, christliches Leben und christliches Handeln, und wenn sie sich in diesem Geringeren treu und beständig gezeigt hatten, vertraute sie ihnen auch das Große an: sie weihte sie in die Mysterien ein, die sie erst zu Christen machten und ihnen die Kraft gaben, in dem überlieferten Glauben bis zum Blutvergießen und zum Tode zu verharren. Stufenweise schritt so die *traditio* fort, und die Skrutinien waren Prüfungstage, die erweisen sollten, wieweit die Überlieferung Besitz und Leben der neuen Gläubigen geworden war. Es waren Stufen auf dem „Lebenswege[1]", der in der Osternacht am Lebensquell der Taufe endete.

Der Kirche lag daran, daß ihre Neubekehrten die Unterweisung vor der Taufe in solcher Weise auffaßten. Darum rief sie ihnen heute am ersten Skrutiniumstage zu: „Hört und versteht die Überlieferung!" Versteht, begreift sie als das „Lebenswort" Gottes, das heute als Same in euch fällt und einen ersten Keim des Gotteslebens zeugt, das aus dem Mutterschoß der Taufe neugeboren werden soll. Diese innige Glaubensüberzeugung, daß jedes Wort der heiligen Überlieferung göttliches Leben ist und Leben schenkt, spricht auch aus allen Meßgesängen. Die Psalmen zum Eingang, zur Opferung und Kom-

[1] Ps 15, 10; Com.

munion sind lauterer Dank für das Erbarmen Gottes, für die Liebe des Lebens, das als Pneuma und Logos, als Lebenshauch und Lebenswort, die Toten anrührt und lebendig macht: „Ich aber will (im Gegensatz zu den Götzendienern, von denen der Psalmist gerade vorher gesprochen hat) auf den Herrn Gott hoffen, in deinem Erbarmen jubeln und mich freuen; du hast auf meine Niedrigkeit herabgeschaut[1]." „Laß dein Erbarmen mit mir sein, Herr, Herr, um deines Namens willen! Denn liebevoll ist dein Erbarmen[2]." „Du hast die Lebenswege mir gezeigt, mit Freude mich erfüllt durch deinen Anblick[3]!"

Daneben klingt die Lesung[4] mit dem nachfolgenden Stufenpsalm[5] wie aus einer anderen Welt. Früher wurde an dieser Stelle die um vieles passender scheinende Ezechiellesung vom kommenden Mittwoch vorgetragen. Doch gibt auch die heutige Lesung aus dem Exodus im Rahmen des Ganzen einen guten Sinn. Gerade durch sie erhält die Lebensbotschaft dieses Tages noch einen neuen, kräftigen Akzent. Auch sie spricht von der Überlieferung. Es ist die große Tradition des Alten Bundes, die Überlieferung der Zehn Gebote am Berge Sinai, an die der Herr im Evangelium[6] die Pharisäer mahnt. Hört und versteht, so sagt er, was euch dort gegeben wurde. Auch diese Überlieferung war schon ein Lebensanfang. So meint die Kirche es, wenn sie uns heute diese Worte liest. Die Gebote vom Sinai mußten am Anfang der Gottesoffenbarung stehen. Zuerst mußte der „Gottesschrecken[7]" in die „an Herz und Ohren Unbeschnittenen[8]" fallen, damit sie für die höhere christliche Offenbarung des Gotterbarmens und der Gottesliebe empfänglich wurden. Wie die Menschheit aber, so muß auch der einzelne, der aus Götzendienst und

[1] Ps 30, 7—8; Intr. — [2] Ps 108, 21; Off. — [3] Ps 15, 10; Com. — [4] Ex 20, 12—24. — [5] Ps 6, 3—4. — [6] Mt 15, 1—20. — [7] Ex 20, 20; Les. — [8] Apg 7, 51.

Sünde aller Art zu Gott heimkehrt, langsam für den Empfang der höchsten Überlieferung bereitet werden. Darum war die Erinnerung an die alttestamentliche Überlieferung der Gebote nicht unwichtig für jene, die nach der Einweihung in die Mysterien des Neuen Bundes verlangten. Nur wer gelernt hat, sich Gottes Geboten zu beugen, darf hoffen, in Gottes Mysterien eingeweiht zu werden. Es ist die geheimnisvolle Verbindung von Furcht und Liebe, Moral und Mystik, Leben und Gebot, auf die uns hinzuweisen die Kirche, zumal in der Fastenzeit, nicht müde wird. Der „Gottesschrecken" steht am Beginn des „Lebensweges". „Willst du das ewige Leben haben, so halte die Gebote[1]", spricht die Kirche noch heute zu jedem Täufling. Nur durch die Erfüllung der Gebote gelangt man auf die Höhe der heiligen Überlieferung, wo als einziges Gebot die Liebe herrscht, von der die Kirche singt: „Unendlich weit reicht dein Gebot[2]."

Dieses eine große Gebot, das im schweigenden und seligen Miteinander des innergöttlichen Lebens der Sohn aus dem Herzen des Vaters vernimmt, steht heute vor dem inneren Auge der Ekklesia als Summe und Vollendung ihrer ganzen Überlieferung, als der wahre königliche „Weg des Lebens", den sie im Jubel des Kommunionpsalmes verkündet. Es ist der Weg der Gläubigen, den sie „weitgewordenen Herzens in unaussprechlicher Liebessüßigkeit durcheilen[3]", der Weg Christi, den er täglich in der Mysteriengegenwart seines Todes und seiner Auferstehung vor den Augen seiner Ekklesia ersteigt, auf dem er sie in der mystischen Gemeinschaft seines Opfers mit sich durch den Gehorsam bis zum Tode in das ewige Leben beim Vater führt. Auf diesen Weg, wenn wir durch Sünde von ihm abgewichen sein

[1] Rit. Rom., Rit. d. Erwachsenentaufe. — [2] Ps 118, 96. — [3] Regel d. hl. Benedikt, Prol.

sollten, durch die Mahnung an den „Gottesschrecken" des Sinai uns zurückzurufen, ist der Sinn dieser Skrutiniumsmesse in der Kirche der Gegenwart, die keine Katechumenen mehr zu betreuen hat. Und schön ist es, daß auch die heutige Lesung, in der scheinbar nur dieser „Gottesschrecken" herrscht, nur der Anfang der göttlichen Überlieferung und des königlichen Lebensweges sichtbar wird, doch nicht ohne einen leisen Hinweis auf dessen mystische Höhe bleibt. „Ihr werdet", heißt es da zum Schluß mit prophetischem Ton, „mir einen Altar aus Erde errichten und eure Brand- und Friedopfer auf ihm darbringen[1]." Wenn die Überlieferung, die heute für die Katechumenen begonnen hatte, sich in der Paschanacht durch die Übergabe der Mysterien vollendete, dann verstanden auch sie als Neueingeweihte wie heute die Gläubigen diesen prophetischen Hinweis und erkannten, daß die Erfüllung aller Gebote und das Ende des Gesetzes Christus ist, der auf einem „Altar aus Erde", seinem eigenen menschlichen Leibe, Gott das Brandopfer der vollkommenen Gehorsams- und Liebeshingabe dargebracht hat, um uns, die wir das Gebot niemals ganz erfüllen können, den Frieden mit dem Vater zu erwirken. Und so schließt für jeden, der in Ehrfurcht gegen Gottes Gebot die heilige Überlieferung empfängt, ihr Anfang, wie es nicht anders sein kann, schon die Fülle in sich: das Mysterium.

DER HEILE MENSCH

(Donnerstag nach dem dritten Fastensonntag)

Wenn, wie wir gestern erfuhren, der „Gottesschrecken" am Beginn des „Lebensweges" steht und, was die Kirche uns schon zu wiederholten Malen

[1] Ex 20, 24; Les.

mahnend in Erinnerung brachte, das Halten der Gebote der Einweihung in die Mysterien vorangehen muß, so begreifen wir, warum die heutige Messe das *Heil* des Menschen in einen gewollten und notwendigen Zusammenhang mit der Beobachtung der Gebote bringt. „Ich bin das Heil des Volkes[1]", verkündet der Herr im Introitus, und gleich darauf ertönt seine Forderung: „Achte, mein Volk, auf mein Gesetz! Neigt euer Ohr den Worten meines Mundes[2]!" Damit ist das Grundmotiv der ganzen Messe angeklungen: Der — im Sinne Gottes, im Sinne der Kirche — *gesunde* Mensch ist der *gehorsame* Mensch. Die Begründung ist sehr einfach, wie der Introitus sie gibt: Gott als alleiniger Quell des Lebens, „fons vitae[3]", ist Heil und Gesundheit des Menschen. Er nährt[4] und schützt[5] das Leben, das er geschaffen hat. Er belebt das im Kampf ermattete[6], heilt das kranke Leben[7] und macht diese Heilung bleibend und ewig durch seine Mysterien[8]. Für den Menschen hängt darum in Wahrheit das Leben daran, daß er Gott anhangt. Gott anhangen aber heißt: seinen Willen tun. „Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist's, der mich liebt.[9]" Durch die Liebe hangt der Mensch Gott an; der Erweis der Liebe aber ist das Halten der Gebote. Darum, wie Christus sagt: „Sein Gebot ist ewiges Leben[10]." Die Liebe, die Gottes Willen tut, hat Anteil an seinem Leben: Sein Gebot ist ewiges (das heißt: göttliches) Leben für seine Geschöpfe.

Darum gab es seit der Sünde Adams keinen gesunden, heilen Menschen mehr auf Erden. Der Ungehorsam gegen Gottes Gebot hatte das Liebesband zwischen Gott und Mensch zerschnitten, hatte den Menschen aus seinem wahren Lebensbereich herausgerissen. Gott war nicht mehr die Luft, die er atmete; seitdem krankte er. Darum kam Gott als Heiland in die Welt, um gesund zu machen. „Die Kranken", sagt Christus, „bedürfen des Arztes[1]." Dabei ist nicht zu trennen zwischen Leibeskrankheit und Leibesgesundheit auf der einen und Seelenheil und Seelenunheil auf der anderen Seite. Die eigentliche Krankheit des Menschen ist das, was ihn von Gott, seinem Leben, trennt: seine Sünde. Und diese Krankheit trifft den ganzen Menschen, Seele und Leib. Beiden fehlt gleicherweise das gesundmachende göttliche Leben. Die Leibeskrankheit ist nur ein Teil, der geringere, in dem allgemeinen Siechtum, das den Menschen ergriffen hat, und Symbol, äußere Erscheinungsform der gefährlicheren Seelenkrankheit, wie überhaupt der Leib, der äußere, sichtbare Mensch, Symbol des inneren ist. Und von da aus gesehen, muß die Leibeskrankheit freilich als notwendige „Folge" der Sünde erscheinen, nicht im alleinigen Sinn der *Strafe*, wie es der beschränkte Pharisäersinn sah und sieht, sondern eben, wie wir sagten, als Teilerscheinung in der allgemeinen Zerrüttung des schönen Menschenbildes. Ja wir wagen zu sagen, daß der sündige Mensch immer der — *auch* im leiblichen Sinne — kranke Mensch ist, selbst wenn diese Krankheit seines ganzen Wesens in seinem Leiblichen noch nicht für ihn spürbar und für andere sichtbar geworden ist.

Umkehren läßt sich dieser Satz freilich nicht. Nicht jeder leiblich Kranke muß auch persönlich ein Sünder sein. Der Menschheitsleib als Ganzes ist seit Adams Fall mit der Sünde behaftet und krankt; wo immer ein Glied dieses Leibes sündigt, da wird dem ganzen Leib nicht nur neue Schuld, sondern auch neues Siechtum aufgeladen. Die körperliche Krankheit eines Menschen ist darum nicht immer

[1] Intr. — [2] Ps 77, 1; Intr. — [3] Ps 35, 10. — [4] Ps 144, 15—16; Grad. — [5] Ps 137, 7; Off. — [6] Ebda. — [7] Lk 4, 38—44; Ev. — [8] Postc. — [9] Joh 14, 21. — [10] Joh 12, 50.

[1] Lk 5, 31.

der Gradmesser seiner eigenen persönlichen Schuld. Jedes Glied leidet für die Schuld *aller*, wie auch jedes Glied an *allen* sündigt. Die innere Wunde bricht an diesem oder jenem Gliede des Menschheitsleibes in sichtbarer Krankheit auf, damit der ganze Leib sich seiner Schuld und seines inneren Siechtums bewußt werde. So trug der Blindgeborene, den Jesus heilte, seine Blindheit nicht um seiner noch um seiner Eltern Schuld willen, sondern, wie Jesus sagt, „daß Gott sein Wirken an ihm offenbare[1]", daß an ihm die Sündenblindheit des ganzen Menschheitsleibes und die Aufhellung und Erleuchtung seines inneren Auges durch Gottes Heilstat symbolisch sichtbar werde. Der kranke Mensch also ist nicht immer auch der sündige Mensch, wie der Sünder immer der Kranke ist. Immer aber, wie schon gesagt, ist die Leibeskrankheit, ob sie den Sünder oder den Heiligen befällt, Symbol des allgemeinen Siechtums, das mit der Sünde den ganzen Menschen und den gesamten Menschheitsleib befallen hat, Symbol im echten, alten Sinne des Wortes, das heißt: Teil, Stück, Hälfte, worin das Ganze gegeben ist und gefaßt wird, das Sichtbare des Unsichtbaren, das so notwendig zu ihm gehört wie eben der Leib des Menschen zu seiner Seele. In diesem, wir dürfen vielleicht sagen: totalen Sinne faßt Christus, faßt die Heilige Schrift, faßt die Kirche und ihre Liturgie Krankheit und Gesundheit, Heil und Unheil des Menschen. Wir dürfen nur an die vielen, oft so ähnlich-, fast gleichlautenden Fastenorationen denken, auf die wir nicht im einzelnen eingehen konnten; immer wieder ist da Leibesfasten und Geistesfasten, Körperheil und Seelenheil in enger Verbindung gesehen, wie ja auch Jesus den geheilten Gichtbrüchigen mahnt: „Sieh, du bist gesund geworden, sündige nun nicht mehr[2]!"

[1] Joh 9, 3. — [2] Joh 5, 14.

So gehen denn auch in der heutigen Liturgie die Bilder von Körper- und Seelenheil nebeneinander her und ineinander über: Die Statio ist bei den heiligen Ärzten Cosmas und Damian; im Evangelium ist von Krankenheilungen und Dämonenaustreibungen die Rede; die Lesung aus Jeremias mahnt zu innerer Umkehr, also zu seelischer Gesundung; Kommunionpsalm und Schlußoration (über das Volk) machen den Anfang dieser Umkehr und Gesundung, indem sie die Kraft zur Beobachtung der Gebote erflehen; das Graduale sagt Dank für die Lebensnahrung; der Opferungspsalm erbittet die Wiederbelebung, wobei der Sinn schwebend bleibt und ebensowohl an leibliche wie an geistige Ernährung und Belebung gedacht werden kann; Introitus und Postcommunio endlich fassen all diese wechselnden Bilder zusammen in die große allgemeine Verkündigung, daß der Herr „das Heil" und sein Mysterium die „sichere Heilung" ist. Die Liturgie scheidet nicht; sie schaut zusammen, was ja auch vor Gott eins ist und nur unserer Beschränktheit als getrennt erscheint. Sie denkt und spricht in Bildern wie die Poesie; denn gleich ihr ist sie Gottes Mund, der nicht in Begriffen, sondern in Gleichnissen seine Herrlichkeit verkündet. Wir wollen darum ungeschieden lassen, was die Liturgie selbst nicht scheidet, vielmehr versuchen, die Schau des Ganzen zu gewinnen, das sie uns heute vorstellen will: die Schau des heilen Menschen.

Dieser Mensch ist das Ziel des Erlösungswerkes, das ja geradezu als *Heils*plan und *Heils*werk Gottes offenbar wird. Dieser Mensch ist auch das Ziel des Fastenwerkes der Kirche, das ja nichts anderes sein will als die mystische Wiederhinstellung des Heilswerkes. Christus und die Ekklesia vollbringen in dieser heiligen Zeit zusammen die Heilung des sündekranken Menschen, den Wiederaufbau des zer-

störten „Gottestempels". Dieses Bild, unter dem die Heilige Schrift so gern den Menschen (sowohl den einzelnen wie die Ekklesia als Ganzes) sieht[1], bietet uns die heutige Lesung aus Jeremias dar[2]. Freilich versteht *sie* unter dem „Gottestempel" die heilige Opferstätte in Jerusalem und mahnt die Sünder, sich nicht darauf herauszureden, als sei mit dem Besitz des Tempels schon das „Heil des Volkes" gegeben, die Gegenwart und Gnade Jahwes schon verbürgt, und es brauche keiner sittlichen Anstrengung mehr, um dieses Heil zu sichern, diese gnädige Gegenwart festzuhalten. Im Zusammenhang der Messe und im Munde der Kirche ist das christliche Verständnis der Stelle unmittelbar gegeben. Der in Gott gesunde, heile Mensch ist ein lebendiger Gottestempel. In ihm wohnt Gott; das macht sein Leben, seine Gesundheit aus, das macht ihn heil. Die Gesundheit, das Heil des gottanhangenden Menschen ist also etwas Seinsmäßiges, ist das Gottesleben, das ihn erfüllt. Und darum ist dieses Heil etwas, das er selbst sich nicht geben kann. Er muß es sich schenken lassen. Es ist *Gottes*werk; nur Gott kann es wirken, nur Gott kann es schenken. Und er wirkt, er schenkt es im *Mysterium*, im kultischen Gedächtnis seines Heilswerkes: in der Liturgie. Dort weht die gesundmachende Luft des göttlichen Lebens. Alles, was der Mensch zu seiner Gesundung tun kann, ist, daß er sich in diese heilende Atmosphäre hineinbegibt, sich von dem ganz heilen und unversehrbaren Gottesleben anstecken läßt und „unter seinen Flügeln Heilung" sucht[3]. Und auch die helfende Tätigkeit der heiligen Ärzte, deren Haus die Ekklesia heute aufsucht, kann nur darin bestehen, daß sie den kranken Menschen in die heilende Berührung mit der Gottesnähe und dem Gotteswerke bringen: „Zur

[1] Vgl. den Dienstag n. d. 1. Fastensonnt. — [2] Jer 7, 4. — [3] Vgl. Mal 4, 2.

sicheren Heilung werde uns dein Mysterium, Herr! Bei den Verdiensten deiner heiligen Martyrer Cosmas und Damianus erflehen wir sie[1]."

Auf dieses Sichhineinbegeben in den Lebensbereich der Liturgie freilich kommt alles an. Gott allein wirkt das Werk der Heilung; aber an wem soll er es wirken, wenn der Kranke sich den Händen des Arztes entzieht? Der Mensch kann nur heil werden, heil bleiben, so sagten wir zu Anfang, wenn er Gottes Willen tut; sein Heil hängt an der Beobachtung der Gebote. Aber nun wird offenbar, in welch tiefem mystischem Sinne dies gemeint ist. Der Wille Gottes ist der heile Mensch, und all seine Gebote sind, wie wir schon gestern ahnten, im Grunde nur *ein* Gebot: „Liebe Gott!" „Dürste nach dem Vater[2]!" Die Nähe Gottes suchen, in der Nähe Gottes bleiben, sein Leben einatmen — das ist das einzige Gebot, das Gott dem Menschen zu seiner Heilung gibt. Es wird erfüllt „durch die häufige Mitfeier des Mysteriums[3]", von der die Orationen des Meßbuches gern sprechen.

Das Wort „*Mit*feier" aber sagt uns, daß die Mahnung des Propheten in der heutigen Lesung auch für uns gilt. Es genügt nicht zu sagen: „Templum Domini, templum Domini, templum Domini est", das heißt in unsere Sprache übersetzt: Gott tut alles, die Kirche tut alles durch die kultische Gedächtnisfeier des Heilswerkes; ich brauche nur dabeizusein, und alles ist gut. Die heilmachende Mitfeier des Mysteriums ist eine tätige Anteilnahme, ein Mitvollzug des Heilswerkes. Die neue Gegenwart des Opfers Christi wirkt immer neu *mein* Heil. Aber dieses Heilswerk kann *für mich* nicht wirksam werden, wenn ich nicht dabei mitwirke. Wir müssen den heilbringenden Christustod mitsterben, wenn wir an der Frucht dieses Todes, dem Christusleben, Anteil haben wollen.

[1] Postc. — [2] Klemens v. Alex., Mahnrede a. d. Heiden X 94, 2. — [3] Vgl. z. B. die Postc. am 4. Adventssonnt.

Unser Blut muß sich mit dem Blut des Herrn in seinem „Heilskelch mischen, wenn wir uns „währende Gesundheit[1]" daraus trinken wollen. Wir müssen als Brotkorn mit ihm in die Erde fallen und sterben, wenn wir uns vom Brote seines Tisches „ewiges Leben[2]" essen wollen. Sein Tod ist unser Heil, sein Leiden unsere Gesundheit, aber nur, wenn auch wir — als sein Leib — mystischerweise mit ihm leiden und sterben. So gilt das paradoxe, aber ganz christliche Wort, daß unser Tod unser Heil ist.

Und hier hat nun auch das ganz einfache Befolgen der Gebote im rein moralischen Sinne seinen Platz in dem mystischen Heilswerk der Kirche; denn mit Christus im Mysterium der heiligen Liturgie leiden und sterben kann nur, wer fortwährend und jeden Augenblick des Tages den Tod des Gehorsams stirbt, auf seinen eigenen Willen verzichtet, sich ganz den Händen des göttlichen Arztes als Werkzeug zur eigenen Gesundung darbietet. In diesem Sinne übt und empfiehlt die Kirche das Fasten: es ist eine fortwährende kleine Vorübung des großen Todes, den wir in der Paschanacht mit Christus sterben sollen, damit aus seinem und unserem Tode die ganze Ekklesia und jedes ihrer Glieder als *heiler* Gottestempel neu erstehe.

DAS WASSER DES LEBENS

(Freitag nach dem dritten Fastensonntag)

Das ist ein alter Märchentitel. Wunschtraum der Menschheit: das Lebenswasser! Und in Zusammenhang damit steht das „lebendige Wasser", der *Quickborn*, der aus dem tiefen Schoß der Erde aufquillt.

[1] Röm. Meßkanon: „Offerimus . . . calicem *salutaris perpetuae*". — [2] Ebd.: „Offerimus . . . panem sanctum *vitae aeternae*".

Geheimnisvolle Kräfte schreiben die Sagen und Mythen der Völker dem Erdinnern zu. Es ist gleicherweise Schoß des Lebens und der Weisheit. Alles Leben kommt aus der Erde und aus dem Wasser der Erde. Mantische Stimmen reden aus ihr. Erdorakeln lauschte der Wahrheitshunger der Völker. Im Schoße der Erde barg sich die Sibylle, der weissagende Mund der Gottheit. An diesem geheimnisträchtigen, zauberischen Wesen der Erde, wie es der mystische Blick der Vorzeit schaute, hatte als Erdgeburt auch das Wasser Anteil. Lebendig sprang es aus ihrem Schoße hervor und spendete Leben und Weisheit. Das Wasser zu finden, das Unsterblichkeit schenkt, schien höchste göttliche Gunst für den Menschen.

Die Liebe Gottes verachtet die Mythen der Menschheit nicht. Sie macht die verlangenden Träume wahr und gibt den Wunschbildern Wirklichkeit. Als „Wasser des Lebens" schenkt sie den Menschen das „Heil". Das ist in Kürze der Inhalt der heutigen Messe. Zwei Bilder: der wasserspendende Felsen in der Wüste[1] und die Frau am Brunnen[2]. Aus dem Erdinnern kommt das Wasser: aus dem harten Felsen der Wüste, aus der lebendigen Tiefe des Brunnens. Der Gottesglaube öffnet den Felsen, und aus dem Wasser des Brunnens wird der Christusglaube geboren. Das Wasser aus dem Felsen strömt in die Wüste einer ungläubigen Volksseele, und das Wasser des Brunnens schenkt sich dem gläubigen Weibe. Der Felsen in der Wüste war, nach dem Apostel, Christus. Unerkannt ging er mit diesem Volke, dessen Herz eine Wüste war, und spendete sein Wasser. Dann, als die Zeit erfüllt war, kam er in menschlicher Gestalt und ruhte am Brunnen.

Begreifen wir das Bild wohl: Er *ruht* am Brunnen, er *ist* nicht der Brunnen. In der Wüste war er der

[1] Num 20, 6—13; Les. — [2] Joh 4, 5—42; Ev.

Fels, und er war auch das Wasser aus dem Felsen. Und ringsum war nichts als Wüste — ein ungläubiges Volk. Jetzt ist die Zeit erfüllt. Jetzt ist nicht mehr Wüste. Jetzt ist fruchtbares Land, Felder, die zur Ernte reif sind. Jetzt ist ein Brunnen, und nicht Christus ist der Brunnen. Er kommt zum Brunnen, er ruht am Brunnen, und er verlangt, Wasser aus dem Brunnen zu trinken. Wer ist dieser Brunnen? Woher hat er sein Wasser? Vergessen wir nicht die *Frau* am Brunnen! Jesu Jünger, heißt es, wunderten sich, daß er mit einer Frau redete. Jesus am Brunnen: er begehrt aus dem Brunnen zu trinken, und er redet mit einer Frau. Begreifen wir nun? Es gibt nur *eine* Frau, mit der zu reden Christus gekommen ist: seine Braut, die der Vater im Paradiese ihm anverlobt hat, die Ekklesia. Sie ist die Frau am Brunnen, mit der Christus zu reden verlangt. Mit der Frau verlangt er zu reden, und aus dem Brunnen begehrt er zu trinken. Aber als die Frau zu sprechen anfängt, begehrt er nicht mehr zu trinken. Was will das bedeuten? Wäre etwa die Frau der Brunnen, und ihr Wort der Trank, nach dem der Herr dürstet? Suchen wir nach seltsamen und neuen Bildern? Nein, die Bilder sind gegeben; wir suchen zu verstehen, was die göttliche Weisheit uns durch sie sagen will. Die Alten dachten die Quellen weiblich. Märchen und Sagen wissen vom Mutterbrunnen, der die Ungeborenen in seinem Schoß birgt. Der Brunnen ist Bild des Weiblichen, des Mütterlichen. Der Brunnen und die Frau in unserer evangelischen Erzählung sind Bilder der gleichen weiblich-mütterlichen Wirklichkeit in der Welt der Gnade: der Brunnen ist die *Ekklesia*.

Aber nun kommt der Punkt, wo die himmlische Wahrheit das irdische Bild sprengt. Der Brunnen hat das Wasser nicht aus sich. Das Wasser im Brunnen ist kein Erdwasser, sondern Himmelswasser. Und

doch und eben darum — *lebendiges* Wasser. In der Vorstellung der Alten, die vom Kreislauf des Wassers noch nichts wußten, gab es ein Wasser, das seinen Ursprung im Erdinnern hat, das die Erde nicht empfangen hat, sondern das ihre eigenste Gabe ist. Das war das Erdwasser, das eigentlich „lebendige Wasser". Nach diesem Wasser bohrte und grub man, und wenn es hervorsprang, faßte man es in Brunnen. Solche Brunnen gruben die Patriarchen, um ihre Herden daraus zu tränken. „Unser Vater Jakob hat uns diesen Brunnen gegeben", sagt die Frau am Brunnen zu Jesus, „und er trank daraus und seine Söhne und sein Vieh[1]." Aber Jesus weiß es besser: „Jeder, der von diesem Wasser trinkt, den dürstet wiederum. Wer aber von dem Wasser trinkt, das ich ihm gebe, den dürstet nicht mehr in Ewigkeit. Vielmehr wird das Wasser, das ich ihm gebe, in ihm zum springenden Quell, zum ewigen Leben[2]." Nun ist das Mysterium offenbar: Der Brunnen, nicht dieser sichtbare Brunnen, der Jakobsbrunnen, nein der unsichtbare mystische Brunnen, den dieses Weib darstellt, hat kein Wasser aus sich selbst. Das Wasser in diesem Brunnen ist Himmelswasser, es hat seinen Ursprung im ewigen Leben. Aus dem Himmel ist es herabgeströmt und hat den Brunnen der Erde gefüllt. Aber nicht so, wie der natürliche Regen eine Zisterne füllt. Nein, das Himmelswasser ist in dem Brunnen der Erde als *lebendiges* Wasser, als springender Quell. Nicht als Quelle, sondern als Quell, nicht weiblich-irdischen, sondern männlich-himmlischen Ursprungs. Das Wasser im Brunnen ist *Christus*.

Er kam und begehrte aus dem Brunnen zu trinken; aber der Brunnen hatte kein lebendiges Wasser. Als fruchtbares Land hatte Gott seine Schöpfung geschaffen; der Brunnen in ihr war der Mensch

[1] Joh 4, 12; Ev. — [2] Joh 4, 13—14; Ev.

und Gottes Leben in ihm der springende Quell, das lebendige Wasser, das in ihm stieg und überfloß und die ganze Schöpfung mit Unverwelklichkeit tränkte. Aber die Sünde kam, und das göttliche Lebenswasser wich aus dem Brunnen der Schöpfung. Sie wurde zur Wüste. Gott aber verlangte, sein Antlitz wieder im Brunnen der Erde zu spiegeln und Wasser aus ihm zu trinken: Leben von seinem Leben, Liebe von seiner Liebe. Christus kam und ging als wasserspendender Felsen mit dem erwählten Volke durch die Wüste. Aber die Wüste wollte nicht blühen. Und kein Brunnen war da, das Wasser aus dem Felsen zu bergen. Es floß zurück ins ewige Leben. Wieder kam Christus, und er stieß den Schaft seines Kreuzes in den dürren Boden der Wüste. Mit seinen eigenen Händen grub er den Brunnen und füllte ihn mit Wasser aus dem Felsen, den die Lanze des Soldaten öffnete, mit dem Wasser, das seiner Seitenwunde entströmte — das war sein göttliches Leben. Und es wurde in dem neuen Brunnen der Schöpfung zum springenden Quell des ewigen Lebens.

Das ist das Mysterium des heutigen Evangeliums. Als Bild der Schöpfung steht die Frau am Brunnen vor Christus, ihrem Schöpfer. Eine Wüste ist sie, ein wasserloser Brunnen; denn sie ist eine Sünderin. Aber das Eine hat sie: sie ist dem Himmelswasser geöffnet. Sie trinkt es mit freudiger Gier. So wird sie selber zur spendenden Quelle. Der leere Brunnen füllt sich — schon springt das lebendige Wasser, und eine ganze Stadt eilt herbei und trinkt: „Kommt und seht! Da ist ein Mann, der mir alles gesagt hat, was ich getan habe, ob der nicht der Christus ist[1]?" Seine Jünger aber wundern sich, daß er mit einer Frau redet. Sie erkennen nicht das Mysterium. Noch sind ihre Augen gehalten. Noch erkennen sie nicht dieses Weib, die Ekklesia, die sie,

[1] Joh 4, 29; Ev.

die Jünger, als erste Frucht ihrer neu erwachten Christusliebe zum wahren Leben gebären wird. „Söhne des Brautgemaches[1]" hat Christus sie geheißen. Aber sie erkennen nicht, daß die Hochzeitsfeier schon begonnen hat. Sie erkennen nicht das Bild der Braut in diesem Weibe. Sie erkennen nicht den Brunnen, aus dem sie selbst trinken, nicht die Quelle, deren lebendiges Wasser sie selbst als mystische Gottesströme mit Ungestüm in alle Welt tragen werden. Noch erkennen sie es nicht und verstehen nicht den Jubel in Jesu Stimme; denn sie sehen nicht wie er, daß die Wüste blühend geworden ist: ein fruchtbares Land, das schon zur Ernte reif ist. Aber sie werden es verstehen, später, wenn Gott ihnen die Sichel in die Hand gibt, das Korn zu schneiden, wenn sie selbst den neuen Samen in das willige Land werfen und ihr Blut den tragenden Boden düngt.

Und auch wir, die wir aus dem Blute ihres Martyriums aufgesproßt sind, auch wir verstehen das Mysterium dieser Geschichte, die heute in unserer Mitte verlesen wird. Wir wissen, daß wir Kinder dieses Brunnens sind, wiedergeboren aus dem Wasser des Lebens. Durchsichtig wird für uns das Bild, in dessen Wirklichkeit wir leben: Christus ruht am Brunnen und redet mit seiner Braut, der Ekklesia, von unserem Heile. Vom „Frieden seines Volkes[2]" redet er mit ihr; denn die „Zeit ist da[3]", ihm das Leben zu geben. Nahe ist die Stunde der blutigen Hochzeit, da der Bräutigam am Kreuze stirbt und aus seiner Herzenswunde Blut und Wasser hervorströmen läßt. Das Wasser strömt hin und füllt den Brunnen der Taufe; Blut fließt (unter dem Bilde des Weines) und mischt sich mit Wasser im mystischen Kelche des Altares. Große Mysterien: Blut

[1] Lk 5, 34. — [2] Vgl. Ps 84, 9. — [3] Ps 101, 14; vgl. Das Herrenjahr, 2. Bd.: Karmittw.

und Wasser, und beide voll des göttlichen Lebens, das dem „innersten Herzen Gottes[1]“ entströmt. Leben — Pneuma — Gottes im Wasser und im Blut. „Drei sind, die Zeugnis geben auf Erden: Pneuma und Wasser und Blut, und diese drei sind eins[2].“

Das ist es, was Jesus am Jakobsbrunnen voraussah. Das „Leuchten des Zeugnisses[3]“, das von der Fülle der Mysterien ausstrahlt, glänzte ihm aus dem sanften Spiegel des Brunnens entgegen. Mit seinem Tode wurde es Wirklichkeit. Sein Leben strömte im Blute hin und füllte als lebendiges Wasser den Brunnen der Ekklesia. Heute, da wir das Evangelium vom Lebenswasser hören, erneuert sich alles im Mysteriengedächtnis der Liturgie. Christus ruht am Brunnen seiner Ekklesia und harrt mit ihr seinem Pascha entgegen, der Nacht der neuen Vermählung. Schon hören wir die Quelle rauschen, den Brunnen, aus dem wir geboren sind. In unserer Mitte ist er, dieser Brunnen — der springende Quell gegenwärtigen Gotteslebens im Brunnen der Mysterien. Und wir harren der Osternacht, da wir aufs neue von dem lebendigen Wasser trinken sollen. Wie erst mußte es in alter Zeit die Täuflinge ergreifen, wenn sie in der Liturgiefeier des heutigen Tages das lebendige Wort dieser Wasser vernahmen und den stillen Spiegel des Brunnens aufglänzen sahen, aus dem sie als neue, heile Menschen, als Kinder Christi und der Ekklesia wiedergeboren werden sollten! Wie wurde da das alte Märchenbild Wirklichkeit: der geheimnisvolle Mutterbrunnen, umspielt von kindlichen Gestalten, die der Geburt harren! Und über ihnen wacht das liebende Auge der großen Mutter, der Ekklesia, die mit Christus vom Heile ihrer Kinder redet. Sie sieht sie, diese Ungeborenen, und sie sieht auch uns, die schon Geborenen, aber in der

[1] Lk 1, 78. — [2] 1 Joh 5, 8. — [3] Vgl. den Montag n. d. 2. Fastensonnt.

Sünde wieder Altgewordenen, wieder wüstendürr und todesnahe, und sie bittet: „Tu ein Zeichen an mir zum Guten, daß meine Hasser es sehen und Scham sie befällt, weil du, Herr, mir hilfst und mich tröstest[1].“ Ja tröste mich, Herr, durch die Wiedergeburt meiner Kinder! Tu ein Zeichen an mir: gib neues, blühendes Leben in meinen Schoß, damit meine Feinde nicht meiner spotten. „Schau in das Antlitz deiner Ekklesia, und mach zahlreich in ihr deine Wiedergeburten[2]!“ „Hör auf die Stimme meines Flehens, du mein König und mein Gott! Zu dir bete ich, Herr[3].“

Und in der Gewißheit der Erhörung jubelt sie schon, und wir, ihre Wiedergeborenen, mit ihr: „Auf Gott hoffte ich, und er hat mir geholfen: Mein Fleisch blüht auf. Aus ganzem Herzen preise ich ihn[4].“ Das ist ein rechtes Tauf- und Osterlied. Der ganze frühlingshafte Glanz der Auferstehung und des neuen Lebens liegt darüber. Das Bild des neuen, heilen Menschen leuchtet auf: ein kindlich-reiner Leib, an dem noch die Tropfen des heiligen Bades glänzen, mitten im Frühlingsgrün der Gnade, die Blüte des neuen Lebens in der freudig erhobenen Hand, wie ihn die Initiale eines alten Psalters malt. Volltönende freudige Gewißheit aber strömt mehr noch die Communio aus. Jetzt ist es ja offenbar: Die Verheißung des Evangeliums ist schon Wirklichkeit geworden. Wir brauchen nicht bis Ostern zu warten. Jetzt, da wir dem heiligen Tische uns nahen, jetzt trinken wir, was wir in der Taufe getrunken haben und Ostern in Fülle trinken werden: *den lebendigen Christus.* Jetzt springt er von neuem in uns auf als lebendiger Quell. Das Wasser im Brunnen der Ekklesia steigt wieder. In der Paschanacht wird es ihn füllen bis zum Rande. Der Spiegel des Gottes-

[1] Ps 85, 17; Intr. — [2] Weihe d. Taufwassers am Karsamst. — [3] Ps 5, 3—4; Off. — [4] Ps 27, 7; Grad.

lebens wird weit hinausglänzen in die Wüste dieser Welt. Und wie am Anfang der Schöpfung wird Gott an seinem Brunnen ruhen und trinken: Leben, das seinem Leben Antwort gibt, Liebe, die mit seiner Liebe den Kuß der heiligen Hochzeit tauscht.

IM GARTEN

(Samstag nach dem dritten Fastensonntag)

Heute gibt die römische Stationskirche der ganzen Messe das einheitliche Gepräge. In der Kirche der heiligen Susanna wurde eine frühchristliche Martyrerjungfrau dieses Namens verehrt, zugleich aber auch jene schuldlos angeklagte Susanna des Alten Bundes, die zu den Haupttypen des alttestamentlichen Bilderzyklus der Katakomben zählt. Susanna zwischen ihren falschen Anklägern, zuweilen ganz im Symbol verborgen: als Lamm zwischen zwei Wölfen, meist als Orans mit zum Himmel erhobenen Händen — dieses Bild hat die alte Kirche offenbar besonders geliebt. Es steht in einer Reihe neben den Bildern Daniels in der Löwengrube und der drei Jünglinge im Feuerofen. Neben ihnen erscheint es noch heute in der Commendatio animae: „Befreie, o Herr, die Seele deines Knechtes (deiner Magd), wie du Daniel aus der Löwengrube, . . . die drei Knaben aus dem Flammenofen und der Hand des bösen Königs, . . . Susanna von der falschen Anklage befreit hast!" Was hier für die Seele des hinscheidenden Christen erfleht wird, das erbat die Kirche der Verfolgungszeit im Hinblick auf Daniel, die drei Jünglinge und Susanna für sich als Ganzes, als Leib und Braut Christi: Befreiung vom Bösen, Ruhe in Gott. Es ist bezeichnend für den Geist der alten Christen, daß alle diese Verfolgten und Bedrängten, diese in äußerster Todesgefahr Schwebenden in ruhiger Haltung, als Oranten dargestellt werden. Nicht die Not der Verfolgung, sondern die Hoffnung auf Gott bestimmt den Charakter dieser Bilder. Ja mehr noch: die Bedrohten scheinen, aller irdischen Gefahr, aller Angst entrückt, schon die Seligkeit des Paradieses zu genießen. Das läßt uns einen tiefen Blick in das Wesen der Kirche tun. Es scheint, daß diese dritte Fastenwoche vorzüglich dazu bestimmt ist, der Selbstdarstellung der Ekklesia zu dienen. Sie entschleiert ihr Mysterium, das „sacramentum ecclesiae", vor uns, ihren Kindern.

Und wie sehr ist nicht gerade Susanna geeignet, dieses Wesen zu spiegeln, dieses Mysterium zu enthüllen! Susanna in ihrer Schönheit, ihrer Unschuld, und vor allem: Susanna im *Garten*. „Nupta in paradiso[1]." Die „Vermählte", die glückliche und geehrte Gattin des Reichen und Mächtigen, lustwandelnd „im Parke" ihres Mannes. „Im Paradiese." Die altchristlichen Bilder legen Wert auf diesen Umstand. Oft fehlen die Versucher ganz; aber was nicht fehlt, sind die Bäume, die den Garten andeuten. Susanna im Garten — das war das Hauptthema, das den Künstlern aufgegeben war. Und das nicht etwa, wie man gemeint hat und wie es die Bitte der Commendatio animae nahelegen könnte, als Bild der ins Paradies aufgenommenen christlichen Seele. Nein, wir wissen es aus gleichzeitigen Väterschriften[2]: Diese Susanna „im Garten" war für die alten Christen das Bild der Ekklesia, die — nach einem tiefsinnigen Worte des heiligen Ambrosius — „anfing im Garten zu sein, als Christus im Garten gelitten hatte[3]."

Christus am Kreuz und die Ekklesia im Garten!

[1] Ambrosius, Über d. Witwen 4, 24. — [2] Vgl. Hippolyt v. Rom, Über Daniel I, 14. Zit. bei O. Casel, Älteste christl. Kunst u. Christusmysterium. Jahrb. f. Lit. 12 (1934), S. 52 f. — [3] Zu Ps 118, 176 (XXI, 45.)

„Es war aber", heißt es, „an dem Orte, wo er gekreuzigt wurde, ein Garten[1]." Woher dieser Garten? Zuvor, als Jesus noch die Stunde seines Leidens erwartete, war er in der Wüste. „Er ging fort", heißt es, „in die Gegend nahe der Wüste, in eine Stadt, die Ephrem heißt, und dort blieb er mit seinen Jüngern[2]." Aber sobald sein Leiden beginnt, heißt es: „Er ging mit seinen Jüngern über den Bach Cedron. Dort war ein Garten, und er ging hinein und seine Jünger mit ihm[3]." Im Garten leidet er Todesangst, im Garten fließt sein Blut. Im Garten ergreifen ihn die Häscher. Der Garten wird zum Kennzeichen für die Seinen. „Habe ich dich nicht bei ihm im Garten gesehen[4]?" sagt einer der Knechte des Hohenpriesters zu Petrus. Jesus fängt an zu leiden, und die Ekklesia fängt an, „im Garten zu sein". Der Duft dieses Gartens umweht den sterbenden Herrn mit dem Wohlgeruch ewigen Lebens. Der gläubige Schächer verspürt ihn, als Jesus ihm verheißt: „Heute noch wirst du bei mir im Paradiese sein[5]!"

Woher dieser Garten? Seit Adams Fall suchte der Mensch vergebens den Garten, den Gott zu Anfang für ihn gepflanzt hatte. Der Garten war verschlossen. Das Flammenschwert des Engels verwehrte den Eingang. Der Mensch mühte sich im Schweiße seines Angesichtes, die Wüste dieser Welt anzubauen. Aber alles, was er der verfluchten Erde abzuringen vermochte, war nur ein Acker, der Acker, auf dem Kain den Abel erschlug, der Acker, den man um das Blutgeld des Judas kaufte. Wohl ruht in diesem Acker ein Schatz verborgen. Aber wer seine ganze Habe hingibt, den Acker zu kaufen, und den Schatz hebt, der ist in Wahrheit schon nicht mehr auf dem Acker der Mühsal, der Adams Schweiß und Abels Blut getrunken hat, der fängt schon an, mit Jesus im Garten zu sein.

[1] Joh 19, 41. — [2] Joh 11, 54. — [3] Joh 18, 1. — [4] Joh 18, 26. — [5] Lk 23, 43.

Denn der Schatz im Acker ist Christus, das Samenkorn, das in die Erde fällt und stirbt, und wo der Schatz gehoben wird, wo das Samenkorn aufsproßt und zur Blüte kommt, wo Christus stirbt und aufersteht, da ist nicht mehr Acker, sondern Garten.

Adam auf dem Acker, Christus im Garten. Im Garten leidet er, im Garten wird er begraben. „Im Garten", heißt es, „war eine Grabkammer, in der noch niemand beigesetzt worden war. Dorthin legte man Jesus . . .[1]" Im Garten suchen ihn die Frauen. Wo anders könnte er sein, Gott, der im Fleische erschien, um unter den Menschen zu wandeln? Wo anders als im Garten, den er im Anfang pflanzte und dem Menschen zur Wohnstatt gab? Im Garten war er mit Adam und Eva. Im Garten findet ihn Maria Magdalena: die Liebende den Geliebten, die neue Eva den neuen Adam, die Ekklesia den Mann vom Himmel — Christus. Und sie irrt nicht, da sie ihn für den Gärtner hält. In Wahrheit ist er der Gärtner dieses Gartens. Seine durchbohrten Hände haben ihn, der verschlossen war, geöffnet. Blut und Wasser aus der Wunde seines Herzens haben das Flammenschwert des Wächterengels ausgelöscht. Sein Kreuz hat die Erde dieses Gartens umgegraben, sein Blut sie genährt; sich selbst, seinen toten Leib hat er als Samenkorn ihr eingesät. Gärtner ist er und zugleich Same. Sie aber, die Suchende, die Liebende, die Findende — sie weiß nicht, daß sie selbst in seinen Gärtnerhänden ist als die zarte Sprossin seines blutigen Samens, als „Blüte[2]" seines Gartens.

Das ist die mystische Wirklichkeit, die den alten Christen im Bilde der Susanna aufleuchtete: Susanna im Garten ihres Mannes — die Ekklesia im Garten Christi. Einsam ist der Garten, verschlossen gegen die Welt des Bösen. Einsam wandelt hier Susanna: einsam am hohen Mittag der Erlösung — im Glanze

[1] Joh 19, 41—42. — [2] Ambrosius, Zu Ps 118, 33 (V, 12).

des Geliebten, unter den Augen Christi, des wahren Tages und der wahren Sonne — die Ekklesia. Wasser fließt im Garten: die Quelle, die das Kreuz aufgestoßen hat, und zwei Mägde — Pistis und Agape, Glaube und Liebe[1] — richten auf den Wunsch der Ekklesia das Bad: die heilige Taufe. Sie bringen Salben und Öl — Chrisma des Heiles, himmlisches „Freudenöl" —, das göttliche Leben, das „im Garten" ausgegossen wurde, als das Nardengefäß zerbrach, — als Jesus starb. In Wahrheit: ein verschlossener Garten, ein heiliger Hain, der die Mysterien Christi birgt. Heute, „wie gestern und ehegestern", spricht die Ekklesia mit der Braut des Hohenliedes: „Ich will hinabsteigen in den Garten[2]." Und sie kommt; sie steigt hinab „zum Gartenquell, zum Brunnen der lebendigen Wasser[3]" — zu den Wassern der Todesleiden Christi, zum Brunnen seines Blutes. Da wäscht sie sich im Strom seiner Liebe; da taucht sie unter in seinem Tode und steigt herauf, rein und glänzend, in fleckenloser Schönheit: Susanna, die „Lilie", die von der Reinheit Christi leuchtet. Da salbt sie sich, die aus dem Bad des Christustodes Heraufsteigende, mit dem „ausgegossenen Salböl[4]", mit der „Kraft aus der Höhe[5]", mit dem göttlichen Leben des Geliebten. Und sie spricht: „Mein Geliebter komme in seinen Garten[6]!" Im Garten Christi ist sie, im verschlossenen Garten voll von geheimem Leben, voll der Mysterien, voll von rauschenden Wassern, lieblichen Wohlgerüchen, und sie verlangt nach der Gegenwart des Einen, der diese Einsamkeit füllt, diese Verborgenheit ihr entschleiert, in diese Mysterien sie einweiht. Und er, der ihr Verlangen sieht, kommt ihrem Ruf schon zuvor: „Da bin ich in meinem Garten, meine Schwester-Braut[7]." Er ist da, und nun erst wird die Stille des Mittags groß,

[1] Vgl. Casel a. a. O. — [2] Hohel 6, 10. — [3] Hohel 4, 15. — [4] Hohel 1, 2. — [5] Lk 24, 49. — [6] Hohel 5, 1. — [7] Ebda.

die Ruhe des erlösten Herzens in Christus vollkommen. Gesättigte Ruhe der Vollgeweihten und Vermählten: die Ekklesia mit Christus im Garten der Mysterien, in der Seligkeit des neuen Lebens. Ganz schön. Ganz Liebe. Verborgen vor der Welt. Umschlossen von ihm, der da spricht: „Setze mich wie ein Siegel auf dein Herz[1]!"

Und dennoch vermag das Böse in diesen Garten einzudringen. Im Garten des Anfangs sehen wir die Schlange, im Garten Susannas die Lüstlinge und Versucher, im Garten am Ölberg den Verräter. Seit Jesus gelitten hat, ist die Ekklesia im Garten; aber auch im Garten duldet sie die Versuchung, die Jesus in der Wüste traf. Während sie in der abgeschlossenen Stille des Heiligtums mit dem Herrn die Mysterien seines Todes und seiner Auferstehung begeht, umlauert sie die Bosheit ihrer Verfolger. Heimlich schleichen sie sich in ihren Garten ein und suchen ihre Mysterien auszuspähen. Die Schönheit, die geheime Mächtigkeit, die von ihr ausgeht, weckt die Gier der in ihrer Gottesferne im Grunde Ohnmächtigen. Zu allen Zeiten war der tiefste Grund für die Verfolgung der Kirche diese geheime Übermacht ihres Wesens, unerklärbar für ihre Feinde, ihr selbst offenbar als Wirkung der beständigen Christusgegenwart in ihr. Die Susanna-Geschichte bringt den Gegensatz vollendet zum Ausdruck: Die Ekklesia, die von Christus Erfüllte, ist die ganz Schöne, die Blühende, die ewig Jugendfrische. Die Verfolger — Gottlose, Christusferne — sind dem Sündensiechtum verfallen, dem Tode nahe: Alte, Vergreiste. Gierig suchen sie das junge, das göttliche, ewige Leben der Ekklesia in ihre Gewalt zu bekommen, um ihr Greisentum daran aufzufrischen. Aber mit unnahbarer Hoheit, mit lächelnder Majestät entzieht es sich ihrem ungerechten Anspruch. Und da sie Ge-

[1] Hohel 8, 6.

walt brauchen, schreit es auf zu Gott, flieht zu ihm, birgt sich in den Armen des Vaters. Mögen sie in ohnmächtiger Wut zu vernichten suchen, was sie sich nicht dienstbar machen konnten, mögen sie alle Schuld und Schande der Welt auf das schuldlose Haupt der Ekklesia häufen und ihr Lügenzeugnis mit falschen Eiden bekräftigen — sie richten nichts aus. Zuletzt lügt die Bosheit wider sich selbst, und Gott triumphiert in seiner Ekklesia.

Sie weiß es, darum vertraut sie. Ob man sie noch so sehr anklagt, ja sie verurteilt und schon zum Tode schleppt, sie verläßt im Grunde keinen Augenblick die schöne Ruhe ihres Gartens; denn Christus geht mit ihr. „Wenn ich auch mitten im Todesschatten gehe, ich fürchte kein Unheil; denn du bist bei mir, o Herr. Dein Stecken und dein Stab — die trösten mich[1]." Sie glaubt nicht nur, nein, in dem zur Gnosis vollendeten Glauben schaut sie den in ihr zeltenden Christus, und diese Gegenwart läßt keine Furcht aufkommen. Wohl fühlt sie den menschlichen Schauder vor der Berührung mit dem Bösen, vor dem Gestank des Todes; aber das nimmt ihr nichts von ihrer inneren Sicherheit. Wohl schreit sie zu Gott: „Hab acht auf mein Rufen, mein Beten, du mein König und mein Gott[2]!" Aber in Christus, ihrem göttlichen Haupte, ist sie der Erhörung unmittelbar gewiß: „Am Morgen erhörst du mein Flehen[3]." Mitten in Todesnöten sieht sie den Morgen der Auferstehung vor sich. An Christi „Stecken und Stab", an seinem Kreuze hält sie sich; darum hofft sie auf die Auferstehung. Gerade die Kreuzesnacht, in die sie gestürzt ist, macht sie des ewigen Morgens gewiß. Aus der Kreuzesnacht Christi ist sie in die Paradiesesherrlichkeit, in die Gartenwonne ihres Lebens mit Christus hineingeboren worden. Die

[1] Ps 22, 4; Grad. — [2] Ps 5, 3; Intr. — [3] Ps 5, 4; Intr.; vgl. den Mittw. n. d. 1. Fastensonnt.

Nacht, die ihr das Leben gab, hat keine Schrecken für sie. Bricht sie auch wieder und wieder über sie herein, sie glaubt und weiß: immer strahlender wird ihr Garten aus diesem Dunkel zum Morgen erwachen, bis jener letzte Morgen anbricht, der aller Nacht ein Ende macht. Immer, sooft auch die Bosheit der Welt den Frieden ihres Gartens mit Geschrei und Lärmen, mit schmutziger Anklage und Todesdrohung stört, immer wird an ihrem Todeswege der göttliche Daniel stehen, wird Christus seine Stimme zu ihrer Rechtfertigung und ihrem Freispruch erheben. Und wenn sie auch in unzähligen ihrer Glieder ungerecht verurteilt wird — dennoch behält die göttliche Gerechtigkeit das letzte Wort, dennoch wird das unschuldige Blut „an jenem Tage" gerettet, dessen Morgendämmerung die Ekklesia in ihrer Kreuzesnacht tröstet, an jenem Tage, der Christus selbst ist. Er wird die Reinheit seines Leibes vor aller Welt bezeugen. Mag dieser Leib auch in seinen Gliedern tausend Tode sterben — die Ekklesia kann nicht sterben; denn seit dem Tode und der Auferstehung Christi hat sie „angefangen, im Garten zu sein", das heißt: in der göttlichen Welt des auferstandenen Herrn, wo ihr Leben „mit Christus in Gott verborgen ist[1]".

Aber so sehr sie sich dessen bewußt ist, so sicher und hoheitsvoll sie in dieser seligen Unsterblichkeit ihres Wesens als Christusbraut ihren Feinden gegenübertritt, sie vergißt nicht und ist sich mit gleicher Stärke bewußt, daß sie nicht immer „im Garten", nicht immer „Susanna" war, daß sie einmal all dessen schuldig war, was man ihr heute ungerechterweise zur Last legt. Sie weiß, daß sie „Susanna", die Reine, die Unangreifbare, nur durch Christus ist; weiß, daß sie vor einem höheren Richterstuhl als dem der Menschen einst mit vollem Recht als Angeklagte gestanden hat: befleckt durch Ehebruch, des Todes

[1] Kol 3, 3.

schuldig. Darum stellt sie heute der Susanna-Geschichte das Evangelium von der Ehebrecherin gegenüber[1]. Auch in ihr erkennt die Ekklesia sich selbst. *Das* war sie vor dem Erscheinen Christi: eine Sünderin, die in vielfacher Schuld die heilige Ehe mit Gott, ihrem Schöpfer und Bräutigam, gebrochen hatte. Als Ehebrecherin stand die Menschheit dem göttlichen Bräutigam gegenüber, als er im Fleische erschien, um die Braut seines Herzens heimzuführen in den Garten seiner Herrlichkeit. Demütig, ihrer ganzen Schuld bewußt, erwartete sie sein Urteil, den Spruch des Geliebten, der zugleich ihr Richter war. Keiner klagte sie an als Satan, der, selbst ein Sünder von Anbeginn, von Gott nicht gehört wird und vor ihm verstummen muß. Niemand verurteilte sie als ihr eigenes Herz, da sie in der Gegenwart des Reinen reuevoll ihre Schuld empfand. Und diese Selbstanklage, diese Reue sprach sie frei. Er, der gekommen war, das Verlorene zu suchen, erbarmte sich der Wiedergefundenen: „Ich will dich nicht verdammen. Sündige nun nicht mehr[2]!" Das war Christi Urteil über seine Schöpfung, die Menschheit, die er bei seiner Ankunft in dieser Welt als Ehebrecherin fand. Und nicht genug, daß er ihr die Schuld verzieh, sie vom Tode freisprach — nein, er zog sie in ihren erwählten Gliedern an sich als geliebte Braut, sie, die Sünderin. Sein Blut vergoß er zu ihrem Brautbade, um sie reinzuwaschen von aller Makel und Runzel. Aus seinem Blute wob er ihr den kostbaren Brautschleier, der sie von nun an allen gierigen Blicken fremder Liebhaber entziehen und ihre Schönheit rein bewahren sollte für den Einen. Er vermählte sie sich auf ewig und vermählte sie sich in Treue und nannte sie mit einem neuen Namen: Ekklesia[3]. Und er führte sie in seinen Garten und

[1] Joh 8, 1—11. — [2] Joh 8, 11; Com. — [3] Vgl. den Samst. n. d 2. Fastensonnt.

weihte sie ein in seine Mysterien und gab ihr Anteil an seinem göttlichen Leben.

Das ist es, woran die Ekklesia heute denkt. Einmal ist es geschehen, und täglich wird es ihr zu neuer Gegenwart. Täglich, und einmal im Jahre besonders durch die heilige Osterfeier. Heute steht sie in der Vorbereitung auf diese Feier. Gegenwärtig wird ihr darum ihr Gericht, ihre Begnadigung und ewige Vermählung. Aufs neue fühlt sie die Last der Schuld von sich absinken und atmet den Duft des ewigen Gartens. Dankbares Erinnern in gegenwärtigem Erleben legt ihr die jubelvolle Melodie des Kommunionliedes auf die Lippen. Mit und in Christus, ihrem göttlichen Haupte, weilt auch sie, dieser himmlischen und göttlichen Seite ihres Wesens nach, „im Garten", unangreifbar für alle Nachstellungen des Bösen, unsterblich, unüberwindlich. Aber niemals vergißt sie, was sie war. Immer weiß sie sich, auch jetzt noch, da sie im Garten ihres Bräutigams dem Zugriff der Sünde und des Todes für immer entrückt scheint, in ihren sterblichen Gliedern zur Sünde geneigt und gefährdet. Darum betet sie, mitten in den Wonnen des Paradieses, in der Umarmung des Bräutigams: „Lenke meine Schritte nach deinem Gebot, und laß keinerlei Ungerechtigkeit Herr über mich werden[1]!" Und wir, ihre sterblichen Glieder, obwohl mit ihr „im Garten", mit ihr in der Umarmung Christi, beten, daß Christi heiliges Opfer unser gebrechliches Menschenwesen reinige und festige[2], daß wir es lernen, mehr und mehr von aller Schuld zu fasten[3] und als Glieder Christi fest dem Leibe verbunden zu bleiben[4], durch dessen Gemeinschaft allein wir, heute und immer, im Frieden und in der Verfolgung, im Leben und im Tode, zu sein und zu bleiben vermögen — *im Garten.*

[1] Ps 118, 133; Off. — [2] Secr. — [3] Or. — [4] Postc.

DIE HEILIGE STADT

(Vierter Fastensonntag)

„Freue dich, Jerusalem! Schließt eine heilige Gemeinde, ihr alle, die ihr Jerusalem liebt! Ergötzt euch nun in Freude! Ihr wart in Traurigkeit. Jubelt und trinkt euch satt an eures Trostes Fülle[1]!“

Welch ein Freudenlied mitten im Ernst der Quadragesima! Und die Kirche hat Schmuck angelegt. Festlich überrascht die langentbehrte Zier der Blumen im Gotteshaus, und das düstere Violett der priesterlichen Gewänder hat sich zu einem sanften Rosa gemildert — die gleichen Zeichen naher großer Mysterien wie am Sonntag Gaudete. Wie Frühlingsglanz liegt es von den ersten Klängen des Introitus an über der heutigen Liturgiefeier. Das Lied kann nicht genug Worte des Jubels finden, und noch tiefer fast freut sich die Melodie. Dieses *Lætare* kann nicht vergessen, wer es einmal gehört hat. Und wer mit unseren liturgischen Gesängen etwas vertraut ist, weiß auch warum. Was sich uns mit diesem Introitus ins Herz singt, ist die österliche Weise seiner ersten Klänge. In der Ostervigil kehren sie als Schlußmotiv des ersten Alleluja wieder. Es ist die gleiche tränenvolle Freude des erlösten Menschen, der sein Heil noch kaum zu fassen vermag — so plötzlich überkommt es ihn in seiner Sünderarmut und Büßerdemut. Bereits beim *Hodie* der Weihnachtsvigil wiesen wir darauf hin, und wenn jenes eine Blüte war, so fällt uns heute mit dem *Lætare* die erste frühe Frucht des österlichen Heiles in den Schoß, die uns daraus gereift ist, und wir spüren, wie das weihnachtliche *Hodie* nichts wäre ohne das österliche *Lætare*, das es vollendet.

Mit ihm wird uns heute die Auferstehungsherr-

[1] Is 66, 10—11; Intr.

lichkeit zum voraus gegenwärtig, und in *einem* Worte sammelt sich aller Glanz dieses Ostervorspiels. Aus den Gesängen wie aus der Lesung tritt es leuchtend hervor: Jerusalem! Sion! An Jerusalem ergeht der Ruf. Jerusalem ist der strahlende Grund der Freude. Jerusalem, die heilige Stadt!

Wir sind auf dem Weg durch die Wüste der Quadragesima. In Gebet und Fasten büßen wir die Schuld unserer Sünden. Die Kirche reinigt und bereitet sich für die Paschafeier ihres Herrn. Wie die Täuflinge und Büßer der alten Zeit geht die Kirche mit der Gesamtheit ihrer Kinder einer wahren Erneuerung und Auferstehung in Christus entgegen. Der stille Weg in Fasten und Gebet wird ihr zum Symbol ihrer ganzen irdischen Pilgerschaft. Heute, auf halbem Wege, mahnt sie der Herr, innezuhalten in der Mühsal der Buße und Reinigung und den Blick zum östlichen Himmel zu erheben. Ein zartes Rot der Verheißung läßt er der wandernden Kirche aufleuchten. Für einen Augenblick badet der ermüdete Blick in neuem Licht und schaut das Ziel des langen, mühevollen Weges: die heilige Stadt Jerusalem. Sie ist das Symbol der nahen österlichen Freude; sie ist die Verheißung des Endes und der Seligkeit des jenseitigen Lebens.

Ist es nicht sonderbar, daß gerade die Stadt zum Wahrzeichen der Erlösung und der höchsten Freude wird? Sollte es nicht eher der Garten sein, in dem wir gestern die Ekklesia in der typischen Gestalt der Susanna erblickten? War doch das Glück des ersten Menschen in der Freiheit des Paradieses, und auch nach seinem Falle blieb er der Erde nahe. Das weite, freie Land war das Feld seiner Mühsal, aber auch der Trost seiner Verbannung und Buße. Erst den Menschenmörder Kain traf das furchtbare Wort: „Verflucht, hinweg vom Acker[1]!“ Und Kain ging

[1] Gen 4, 17.

hin und baute die Stadt. Seitdem hängt der Fluch an den Mauern der Städte. Eingeengt wurde der Mensch, und die Enge gebar Not und die Not Sünde und die Sünde Tod ohne Ende. Die Menschen verloren die Ehrfurcht vor dem Geschaffenen und knieten vor dem Gemachten und nannten es Gott. Der Fluch der Städte hing an allem Gemachten und drang mit ihm hinaus über die Mauern und vergiftete alle, die danach griffen. Sollte die Erlösung nicht in der Rückkehr zum Acker liegen, in der Weite der Felder und der Einsamkeit des freien Landes, wo das Geschaffene vom Schöpfer redet?

Doch der Herr, der allen Fluch zum Segen wenden kann, wußte auch die Stadt zu heiligen. Sie ist die Stätte, wo die Gemeinschaft erblüht, wo aus der Teilung der Arbeit hohe Kultur, geistiges Leben entsteht und reift. So wird die Stadt mit ihren Tempeln und Straßen zum Symbol der Gottesherrschaft und der heiligen Gemeinschaft. Jerusalem war dem Juden Sitz Gottes und des heiligen Kultes — das Teuerste, was er kannte: „Vergäße ich deiner, Jerusalem, so sei meine Rechte vergessen! Die Zunge klebe mir am Gaumen, wenn ich jemals deiner nicht mehr gedächte, wenn ich nicht Jerusalem hoch über alles stellte, was mich freut[1]!" Heilig war Jerusalem dem Herrn: „die Stadt des großen Königs[2]." Hier wohnte Gott „an seiner heiligen Stätte[3]", im Tempel Salomons. Von der Gegenwart des Herrn war die Stadt erfüllt. Als personhaftes Wesen erscheint die „Jungfrau Tochter Sion", als Braut Jahwes, weil Gottes Herrlichkeit in ihr aufleuchtet und in ihr wohnt. Die Herrschaft des Messias sollte in ihr aufgerichtet werden und die Erlösung der ganzen Welt von Sion ausgehen. Die Wonne des Erdkreises und die Freude aller Guten war Jerusalem in der Hoffnung Israels und in der Verheißung Jahwes, die aus den Prophe-

[1] Ps 136, 5—6. — [2] Ps 47, 3. — [3] Ps 67, 6.

ten redete. Von der Zukunft Sions sang Isaias jenes Lied, das heute unsere Messe einleitet: „Lætare, Jerusalem!"

Aber auch Jerusalem wurde dem Herrn treulos und vergaß der Erwählung. Das Licht kam, und Jerusalem blieb in der Finsternis. Die Freude kam, und Jerusalem saß in Traurigkeit. Der Herr kam in seine Stadt, und die Tochter Sion erkannte ihn nicht. In die Knechtschaft der Gesetzesparagraphen banden die Pharisäer die heilige Stadt Gottes. Christus kam, um die Freiheit der Liebe zu bringen; aber Jerusalem ließ sich lieber von Menschen knechten als von Gott befreien. Die Tochter Sion wurde zur Sklavin und diente knechtisch mit ihren Kindern[1]. Sie kreuzigten den, der sie zur Kindschaft Gottes erlösen wollte. Darum fiel Gottes Zorn auf die ungetreue Stadt. Wie Hagar, die Magd Abrahams, wurde sie verstoßen vom Angesichte des Herrn. Zur Wüste wurde die Stadt, und keines ihrer Kinder durfte Erbe sein mit Christus, dem Sohne der Verheißung.

Gott aber, der nach seinem Liebeswillen erwählt und verwirft, erkor sich ein neues Jerusalem zu seiner heiligen Stadt und zur Wohnung seiner Liebe auf Erden. Seine Huld goß er aus über die Erwählte und übergab sie dem geliebten Sohne als Morgengabe und Siegespreis, nachdem er das Abendopfer des Kreuzes angenommen hatte zur Erlösung der Welt. Das ist das wahrhaft heilige und einzige Jerusalem: Tochter Gottes und Braut seines Sohnes. Von Ewigkeit lebte das Bild dieser Stadt in der Liebesidee Gottes: „. . . jenes Jerusalem, das oben ist . . .[2]" Von oben, „aus dem Himmel, von Gott" sieht der Apokalyptiker „die heilige Stadt Neu-Jerusalem herabsteigen, einer Braut gleich, die sich für ihren Gatten geschmückt hat[3]". Von oben kommt sie als

[1] Gal 4, 25; Ep. — [2] Gal 4, 26; Ep. — [3] Offb 21, 2.

freie Tochter Gottes. Sie ist die „Freie" von Geburt, frei im Geiste Gottes erzeugt, vorgebildet in Sara, der Gattin Abrahams, die den Sohn und Erben der Verheißung gebar.

Schon ist uns das Bild der Stadt nicht mehr fremd. Sichtbar geworden ist sie in dieser Welt, als der Sohn Gottes im Fleische geboren wurde als Mensch. Am Quatembermittwoch im Advent erschien sie uns als das „Haus auf dem Berge", erbaut auf Christus, dem Felsen, zur Wohnung für die Völker der Welt. Am Feste der Erscheinung sahen wir sie, strahlend im Lichtglanz des neuen Sternes, der den Königen der Erde den Weg zur großen Völkermutter Sion wies, sahen sie als königliche Braut neben dem Herrn der Welt, wie sie heraufstieg aus dem Jordan, gereinigt im Wasser, das eine andere Taufe in Blut und Pneuma vorbildete. Glänzend und schön trat sie aus dem Bade an die Seite des Königs und wurde ihm durch die Weihe der heiligen Hochzeit vermählt. Immer wieder schauten wir seitdem ihr Bild: noch jüngst am Sonntag der Verklärung, als sie für einen Augenblick an der Seite ihres himmlischen Gatten erschien in der Herrlichkeit ihres künftigen ewigen Seins, und in den symbolischen Gestalten der letzten Woche, unter denen wir sie erkannten als die mit himmlischem „Freudenöl" und „lebendigem Wasser" Beschenkte und in das Paradies ihres Gottes Heimgeführte.

Sie ist es, die heute vor uns aufsteht als das „Jerusalem von oben", die neue Stadt Gottes im Himmel und auf Erden — Stadt und Braut Christi, des verklärten Herrn. Er hat die Stadt erbaut aus lebendigen Steinen. Jeder Stein ist glänzend und rein von seinem Blute und lebendig von seiner Kraft. Aus Leib und Leben Christi ist die Stadt erbaut, wie Gott der Herr im Anfang die Rippe, die er Adam genommen hatte, zum Weibe aufbaute, zur Gattin

Adams. „Christus ist der letzte Adam, und die Rippe Christi ist das Leben der Ekklesia. Wir also sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und Bein. Und vielleicht ist das die Rippe, von der er sagte: Ich fühle, daß eine Kraft von mir ausgegangen ist[1]." Aus der Kraft Christi lebt die Stadt, die Braut Christi. *Ein* Leib ist sie, und sie liebt Christus, den Erbauer und das Leben ihres Leibes. Als liebendes Weib, als Braut und Mutter, steht sie neben dem Herrn. „Eva ist sie, die Mutter aller Lebendigen[2]." Alle, die in ihr wohnen, ihre lebendigen Glieder, sind Kinder, die sie von ihm empfangen hat. Aus seinem Blute gezeugt, sind sie freie Söhne Gottes, ein neues, himmlisches Geschlecht. Sklaven waren sie, Kinder des irdischen Jerusalem. Christus hat sie losgekauft und neugezeugt als seine Brüder und Kinder des Vaters. Der freien Mutter schenkt er sie in Liebe und läßt sie wohnen in seiner Stadt, er, ihr Befreier, der Heiland seines Leibes.

Das ist die Stadt, die Braut des Herrn, wie sie klarer und klarer in der liturgischen Jahresfeier hervortritt und an der Seite ihres Gemahls sich erhebt. Heute kommt das Bild uns greifbar nahe: Christi Kirche, die Gemeinschaft der Erlösten. Die Ekklesia, die Berufene aus den Völkern. Jerusalem, unsere Mutter!

Wir sind ihre Kinder, lebendige Steine der bräutlichen Stadt. Noch werden wir behauen, geglättet in den Leiden dieser Zeit. Glatt und eben muß jeder Stein sich einfügen in den himmlischen Bau, damit er in Herrlichkeit stehe am Ende der Zeiten. Herrlich, wie er war und sein wird in seinem ewigen Sein, lebt er schon jetzt in Gottes Logos. Herrlich, in der Glorie der Endzeit, steht er auch uns heute vor dem Blick des inneren Auges: „Siehe da das Weib, die Mutter aller, siehe das pneumatische Haus, siehe die

[1] Ambrosius, Zu Lk 3, 21—22. — [2] Ebda.

Stadt, die ewig lebt, weil sie den Tod nicht kennt[1]!" Freude und Liebe entzünden sich an dem kommenden Glanze und schließen eine heilige Gemeinde um das Bild der Stadt. Voll Trost sind die Kinder Sions und rufen einander zu: „Freue dich, Jerusalem!" Denn sie alle sind ja Jerusalem, Kirche. Jeder der Getauften ist ein lebendiger, heiliger Stein in der heiligen, freien Stadt. Freude ist in ihnen, weil ihnen in der Taufe gesagt wurde: „Wir gehen in das Haus des Herrn[2]."

Wer in der Stadt des Herrn ist, der lebt in Gott und atmet frei. Er ist gelöst vom Fluche Kains. Die Sicherheit und Hut der Stadt ist sein Teil zugleich mit der freien Weite des Ackers. Gott ist hütende, haltende Grenze für die zerfließende Schwäche des Menschen, freie Weite des Lebens für unsre beschränkte Enge. Geborgen und frei ist, wer in Sion wohnt; denn „die Stadt unserer Stärke ist Sion, der Heiland ist ihr gesetzt als Mauer und Vormauer[3]." Gott und die Stadt sind eins. „In Ewigkeit wird nicht wanken, wer in Jerusalem wohnt. Berge sind rings umher, und der Herr ist rings um sein Volk von nun an bis in Ewigkeit[4]." „Jerusalem, du wohlgebaute Stadt, so festgefügt in dir[5]!"

„In deiner Kraft sei Friede und Überfluß in deinen Türmen[6]!" Gott ist die Kraft und die Fülle der Stadt. Jeder, der gekommen ist, um in ihr zu wohnen, hat Anteil am Herrn ohne Neid auf den Bruder. Sicherheit und Sättigung wird jedem nach seinem Maße. Von heiliger, nieendender Speise nähren sich alle, die hier leben. Brot vom Acker! Der Fluch über Kain ist aufgehoben. Innerhalb der Mauern der Stadt liegt das Feld mit der hundertfältigen Frucht: Brot vom Acker, wunderbar gewandelt

[1] Ambrosius a. a. O. — [2] Ps 121, 1; Grad. — [3] Is 26, 1. — [4] Ps 124, 1—2; Trakt. — [5] Ps 121, 3; Com. — [6] Ps 121, 7; Grad.

durch Christus! Im Evangelium der Messe ist die Speise verheißen durch das Wunder der Brotvermehrung. Christus ist das Brot der Seinen, das nicht abnimmt. Durch ihn wird die Stadt zum nährenden Acker. Niemand leidet Hunger in seiner Stadt. Stürbe er auch Hungers in dieser Zeit, der Leib seiner Auferstehung lebt von unsterblich machendem Brote. „Lobet den Herrn: er ist gut! ... Alles, was er will, tut er im Himmel und auf Erden[1]", singt das Offertorium angesichts solcher Wunder, und als Lied beim Opfergang ist es ein Gelöbnis an den Herrn und seine Stadt: der Wille, sich einbauen zu lassen und die Kraft und Schönheit der Stadt zu mehren um den Preis des freien, auf sich selbst gestellten Seins.

Kein Zukunftsbild ist die Stadt, überfließend von Nahrung. Täglich ist das Mahl bereit. Heute, in diesem Augenblick, sind wir geladen. Inmitten der Stadt ist der Tisch gerichtet, und der Herr teilt die Speise aus, die er selbst ist. In der Freude des Mahles, berührt und erquickt vom Trost der Gnade, atmen wir auf von der niederdrückenden Traurigkeit, in die eigenes schuldhaftes Tun uns niedergeworfen hatte[2]. Gut ist Gott. Auf halbem Wege tröstet er uns durch das Bild der Stadt und durch seinen heiligen Tisch, damit wir mutig fortgehen auf der Straße des Leidens, bis die Stadt uns für ewig aufnimmt in ihre Tore. Kein Grund ist mehr zur Traurigkeit. Das Brot der Versöhnung ruht als Opfer auf dem Altare: Mahl und Speise für die erwählten Bürger Sions. „Dorthin pilgern die Stämme, die Stämme des Herrn, zu preisen den Namen des Herrn[3]." Heute, wenn wir kommen, ist er Brot unserem Hunger; aber in Ewigkeit labt die Schau seiner Gegenwart alle Bürger der himmlischen Stadt.

[1] Ps 134, 3, 6; Off. — [2] Or. — [3] Ps 121, 4; Com.

Eschatologische Sehnsucht quillt vor diesen Bildern auf, die doch im Mysterium schon Wirklichkeit sind. Wir sind auf dem Wege zum ewigen Ostern, zum himmlischen Jerusalem. Sein Glanz liegt schon auf den Gesängen der Messe; es ist nicht mehr fern. Gläubige Hoffnung beflügelt den Schritt, und gerade heute wird sie gewisser denn je. Das Leiden des Herrn steht vor der Tür, die Feier seines Todes und seiner Auferstehung. Jetzt baut er in seinem Blute die Stadt. „Jetzt wird sie erbaut und jetzt gestaltet, und jetzt wird das Weib gebildet und jetzt geschaffen[1]."

Und wir? Wir rufen und beten: „Komm, Herr Gott, erbaue dieses Weib, erbaue diese Stadt! Und es komme auch dein Knecht, denn ich glaube dir, der du sprichst: ‚*Er* wird mir die Stadt bauen'[2]." Gott rufen wir, und den Gottesknecht erwarten wir, den leidenden und sterbenden Erbauer der Stadt. Und wir selbst, die mit seinem Blute erkauften, in seinem Blute gereinigten Steine, wir lassen uns einbauen in Gehorsam, Liebe und Hingabe und sind voll Freude. Denn schon sind wir nicht mehr auf dem Wege. Wir sind *in* der Stadt. Heute oder morgen fällt die Grenze der Zeit, und mit der geliebten Stadt gehen wir ein in das himmlische Sein. Völker und Reiche und Städte versinken — Gottes heilige Stadt bleibt in Ewigkeit. „Siehe, Gottes Zelt unter den Menschen, und er wird mit ihnen zelten! . . . Tod wird nicht sein, noch Trauer, noch Klage, noch irgendein Schmerz, denn das Erste ist vergangen . . . Und die Stadt bedarf nicht der Sonne noch des Mondes, daß sie in ihr leuchten, denn die Klarheit Gottes erhellt sie, und ihre Leuchte ist das Lamm[3]."

[1] Ambrosius a. a. O. — [2] Ebda. — [3] Offb 21, 3, 4, 23.

DER ENTWEIHTE TEMPEL UND DAS TOTE KIND

(Montag nach dem vierten Fastensonntag)

Es wird berichtet, daß die römische Kirche in früherer Zeit nur ein dreiwöchiges Fasten als Ostervorbereitung geübt habe. Ob es sich dabei um die drei letzten Wochen vor Ostern oder um unsere heutige erste, vierte und sechste Fastenwoche handelte, ist ungewiß. Tatsache aber ist, daß die Messen der drei letzten Wochen der Quadragesima ein eigenes Gepräge tragen. Die fast durchweg dem Johannesevangelium entnommenen Perikopen vergegenwärtigen in immer wachsender Spannung den Endkampf des Herrn. Die Stimmung vom Montag der zweiten Fastenwoche wird wieder lebendig: die Streitreden mit den Pharisäern, das Leuchten des Zeugnisses. Nun ist es nicht mehr möglich, neutral zu bleiben. Wer bis jetzt vielleicht noch mehr passiv die Bilder und Gleichnisse der Liturgie an sich vorübergehen ließ und sich in rein beschauender Weise daran entzückte (was auch ein Ungläubiger bis zu einem gewissen Grade vermöchte), der wird nun mitten in das Drama hineingerissen und zur Stellungnahme gezwungen. Es handelt sich nicht um einen längstvergangenen Kampf, der schon siegreich ausgetragen wäre und dessen Früchte wir in Ruhe genießen könnten. Nein, jetzt und hier wird er ausgekämpft, und an uns liegt es, ob wir mit Christus leidend triumphieren oder mit seinen Feinden lästernd untergehen wollen.

Die Begebenheit der heutigen Evangelienperikope liegt nach Johannes am Anfang der Lehrtätigkeit Jesu, gehört aber dem Geiste nach ganz in die Zeit des Endkampfes, wohin auch die Synoptiker sie verlegen[1].

[1] Vgl. das Ev. v. Dienst. n. d. 1. Fastensonnt. (Mt 21, 10–17).

Jesus kommt in den Tempel und findet ihn zur Markthalle entwürdigt. Im Vorhof der Heiden wird das Zubehör der Opfer — Herdentiere und Tauben — feilgehalten und das Geld der Pilger in Tempelmünze umgewechselt. Schwerlich geht das ohne Betrügerei, Geschrei und Lärmen ab. In diesen Tumult tritt Christus: der göttliche Loskäufer unter die irdischen Käufer und Verkäufer. „Nimm den Sack mit dem Kaufpreis mit", hat der himmlische Vater ihn gemahnt, und er trägt ihn bei sich: den menschlichen Leib, in dem er den kostbaren Lösepreis birgt: sein heiliges Blut[1]. Er kommt, die erwählte Braut, die Ekklesia, aus der Sklaverei der Sünde loszukaufen und als Freie sich anzuvermählen. Aus den Heiden will er die Ekklesia berufen, weil die Synagoge seinem Rufe taub bleibt. Darum kommt er in den Vorhof der Heiden. Hier erwartet er, die Gesuchte zu finden, noch im Sklavenkleide, aber schon in Erwartung der nahen Freiheit, schon im Gebete zu seinem und ihrem Vater, schon voll Sehnsucht nach ihm, dem Befreier, der selbst voll Sehnsucht ist, ihrer Gefangenschaft ein Ende zu machen. Aber was findet er? Andere Käufer sind ihm zuvorgekommen, irdische Käufer, die die freigeborene Gottestochter nur darum aus der Sklaverei der Sünde loszukaufen trachten, um sie ihrer eigenen menschlichen Selbstsucht dienstbar zu machen. Er findet die Seelen, die er sucht, gefangen im Eigennutz der Synagoge, geknechtet unter die menschlich-engen Satzungen der jüdischen Priester. Ihr Gebet wird entweiht durch das Feilschen der Händler. Das Haus seines himmlischen Vaters ist zum Marktplatz geworden, auf dem nicht nur kleine Tagesgeschäfte getrieben werden, sondern die Seele seines neuen, seines künftigen Volkes verfeilscht wird. Nicht einmal um ihre Rettung

[1] Nach Augustinus.

beten läßt man die Versklavte. Ihre Sehnsucht nach dem Befreier, ihr Verlangen nach dem Vater, ihr Durst nach dem ewigen Leben wird erstickt im Dunst von Opfern, die sie nicht entsühnen und lösen können, in dem schlimmeren Dunst menschlichen Dünkels und satter Selbstzufriedenheit, die sich frei in der Unfreiheit fühlt und sich keines Loskaufs bedürftig glaubt.

Das ist die tiefere Wirklichkeit, die wie immer bei Johannes dicht unter der Hülle der äußeren Geschehnisse sichtbar wird. Die Geißel Jesu, die diese Händler aus dem Tempelbezirk verjagt, trifft die Synagoge selbst, trifft die Pharisäer. Sie spüren es denn auch, wie ihre ärgerliche Frage kundgibt. Und seine Antwort reißt die ganze Tiefe des Geschehens auf und macht das Mysterium offenbar: „Brechet diesen Tempel ab, und ich will ihn in drei Tagen wiederaufbauen[1]." „Er sprach von dem Tempel seines Leibes[2]", sagt erklärend der Evangelist. Dieses Wort gibt der heutigen Messe den Paschacharakter: Jesus sagt seinen Tod und seine Auferstehung voraus. Er spricht von dem großen „ewigen Loskauf[3]". Er steht auf diesem Marktplatz menschlicher Eigensucht als der göttliche Käufer, der hier allein ein Recht hat, weil er die geknechtete Menschheit für ihren wahren und einzigen Eigentümer zurückkaufen will, für Gott, ihren Schöpfer, ihren Herrn und Vater. Er allein hat hier ein Recht; denn er zahlt den höchsten Preis: sein eigenes Blut; er kauft um den Einsatz seines Lebens.

Schon hören wir diesen Kaufpreis klingen; schon ruft das rinnende Blut, schon schreit das preisgegebene Leben auf zum Vater: „O Gott, in deinem Namen mach mich heil! O Gott, erhör' mein Beten! Mit deinen Ohren fange meines Mundes Worte auf! Denn Fremde stehen gegen mich, Starke trachten

[1] Joh 2, 20; Ev. — [2] Joh 2, 21; Ev. — [3] Postc.

mir nach dem Leben[1]." „Sei mir ein Schutzgott und ein Haus der Zuflucht! Errette mich! O Gott, auf dich vertraue ich. Ich werde ewig nicht zuschanden, Herr[2]." Und mit ihm ruft die Gefangene und schreit um Hilfe. Denn wenn sein Tod auch der Preis ihrer Freiheit ist, was nützte es ihr, wenn er im Tode bliebe? Nur sein *Leben* ist ihr Leben.

Aber sie braucht nicht zu fürchten. Es ist nur der Beutel, der zerreißt, nur die Kaufmünze, die hinrollt. Zwar gibt er alles, was er besitzt; aber trotzdem bleibt ihm noch unendlicher Reichtum, um ihn mit ihr, der Befreiten, zu teilen: das Erbe des Vaters. Denn wie spricht er zum Vater? „Meinen (Buß-) Sack hast du zerrissen und in Freude mich gekleidet[3]." Das ist es, was er den falschen Händlern, den Pharisäern, gegenüber für die Rechtmäßigkeit seines Handelns anführt: „Reißet diesen Tempel nieder, und ich will ihn in drei Tagen wieder aufbauen[4]." Abgebrochen wird der Tempel, zerrissen wird der „Sack", der angenommene „Sündenleib"; aber aufgerichtet wird ein neuer Tempel, bekleidet wird der Auferstandene mit „Freude" oder, wie es in einem anderen Psalm heißt, „mit Licht umgürtet[5]". Und dieses Freudenkleid, dieses Lichtgewand, dieser in drei Tagen neuerbaute Tempel ist die aus Tod und Sünde losgekaufte Gefangene, die der Auferstandene aus der Unterwelt mit sich heraufführt: die Ekklesia, sein Leib und der Tempel seiner Herrlichkeit.

Von diesem Tempel spricht der Herr im heutigen Evangelium. Schon einmal sahen wir ihn, zu Beginn der Quadragesima, in seiner ganzen Schönheit als heilige Opferstätte, Haus Gottes und des Gebetes, vor uns aufsteigen. Und sahen wir ihn nicht auch gestern erst? Ist nicht der Tempel die heilige Mitte

[1] Ps 53, 3—5; Intr. — [2] Ps 30, 3, 1; Grad. — [3] Ps 29, 12. — [4] Joh 2, 19; Ev. — [5] Ps 103, 2; vgl. den Dienst. n. d. 2. Fastensonnt.

der heiligen Stadt? Um Platz für ihn zu schaffen, legt der Herr Hand an den alten Tempel, der diesen Namen nicht mehr verdient, weil er ein Marktplatz geworden ist, weil er keinen Raum mehr hat für Gott, weil er Gottes Sohn nicht aufgenommen hat. Das Hinauspeitschen der Händler ist gleichsam der erste Hammerschlag zum Abbruch des alten Tempels, zur Verwerfung Israels. Niedergebrochen werden muß das befleckte Haus der Synagoge, und erst wenn seine Steine, die mit Blut erkauften, im Blute gewaschen sind, kann aus ihnen das neue Haus der Ekklesia erstehen. Wir stehen heute im ernsten, blutigen Beginn des großen Loskaufs. Als Gericht beginnt er. Gericht zu halten über die falschen Händler, kommt der göttliche Käufer in den Tempel. Auf dem Richterstuhl Salomons[1] sitzt Christus, der wahre „Friedenskönig[2]", „er selbst unser Friede[3]". Aber kein Sieg und Friede ohne Kampf und Gericht. Christus richtet zwischen den beiden streitenden Frauen, der Synagoge, die ihr Kind — das Gottesvolk des Alten Bundes — in den Armen ihres Eigennutzes und der Nacht ihres Unglaubens erstickt hat, und der Ekklesia, die demütig das Leben des neuen Gottesvolkes, des Christusvolkes, in ihren Armen trägt. Die Synagoge möchte es ihr streitig machen. Aber Christus richtet und entscheidet: dieses neue, dieses kindliche Volk, das er aus seinem Blute gezeugt hat, ist das Kind der Ekklesia. Sie ist die „Mutter der *Lebendigen*[4]". Sie ist der neue Gottestempel, der aus den Trümmern des alten aufwächst, nicht mehr ein Marktplatz irdischen Eigennutzes, sondern das Haus des lebendigen Gottes.

Und was soll dies alles in der Gegenwärtigkeit dieser Stunde? Christus kommt, um loszukaufen, zu richten und seinen Tempel zu bauen. Wie das? Heute

[1] Vgl. die Lesung: 3 Kön 3, 16—28. — [2] 2 Chron 9, 22. — [3] Eph 2, 14. — [4] Gen 3, 20. Vgl. dazu S. 361 Anm. 2.

ist es nicht mehr so sehr die Synagoge, die der Ekklesia ihr Recht streitig macht. Aber es gibt eine Kirche der Gottlosen, eine Gemeinde Satans, und sie wagt sich vor bis in das geheiligte Haus der Ekklesia. Sie behauptet ihren räuberischen Anspruch auf das „Kind“: auf den lebendigen Gottesmenschen, das Kind Christi und der Ekklesia. Sie läßt die Menschheit lieber durch das Schwert umkommen, als daß sie der Ekklesia ihr Mutterrecht auf sie gönnte. Aber Christus hebt das Schwert gegen die Lügnerin. Er schwingt seine Geißel gegen die falschen Händler. Das „Kind“ gehört der Ekklesia, und die Ekklesia gehört Gott. Wehe, wer sich an ihrem Kinde vergreift! Wehe, wer den Tempel Gottes entweiht! Es ist das Gericht, es ist der Entscheidungskampf, der heute ausgetragen wird — durch das Schwert und die Geißel des Gotteswortes, das hier in der Liturgie gesprochen wird, durch das Blut Christi, das hier im Mysterium fließt, um täglich aufs neue die Freiheit seiner Ekklesia zu erkaufen: *redemptio aeterna* — ewiger Loskauf.

Aber bedenken wir auch das: *Wir* sind die Ekklesia, wir, diese gegenwärtige Gemeinde von Gläubigen, wir, jeder einzelne Getaufte. *Wir* sind der Tempel Gottes. *Wir* sind die Mutter des lebendigen Kindes — des Christusmenschen, der durch die Taufe in uns lebt. Zu *uns* kommt Christus. Er entscheidet *für* uns gegen die Gemeinde der Gottlosen. Aber er richtet auch *uns*; denn der Eifer für sein Haus verzehrt ihn. Er hält die Geißel in seiner Hand. Findet er auch in uns den Tempel Gottes, das Haus seines Vaters zum Marktplatz irdischer, eigennütziger Gedanken entweiht? Findet er vielleicht gar das „Kind“ in unseren Armen tot, erstickt in der Nacht der Sünde? „Von meinen mir verborgenen Sünden reinige mich, o Herr[1]!“ Richte, o Herr, treibe aus das

[1] Ps 18, 13; Com.

Unwesen! Laß dein Blut hinfließen, reinige dein Haus! Baue deinen Tempel wieder auf, wenn die Schuld ihn niedergerissen hat! Belebe das „Kind“, wenn es durch die Fahrlässigkeit der Mutter in Todesschlaf versunken sein sollte! Amen, komm Herr Jesus! Komm und richte! Komm und mache lebendig! Komm und baue auf! Wie gestern die Stadt, so heute den Tempel! Und dann wohne und throne in deinem Hause, in *dieser* Ekklesia, in dieser, *meiner* Seele, mit dem Vater und dem heiligen Pneuma! Und dann: „Jubelt Gott, alle Lande! Dienet dem Herrn in Freude! Tretet mit Jubel vor sein Antlitz! Denn der Herr — er ist Gott[1]!“

DU ABER, MEIN FREUND . . .

(Dienstag nach dem vierten Fastensonntag)

Wer heute, so wie er nicht sollte, mit persönlichen Sorgen und kleinen Tagesnöten zur Liturgiefeier gekommen ist, hat nicht Zeit, dabei zu verweilen. Mit dem ersten Wort des Eingangspsalmes wird er aus sich herausgerissen und in das große Christusleiden hineingestellt. Es ist der vierundfünfzigste Psalm, die Klage des von Feinden Umringten über den Verrat des Freundes: „Auch du — *ein* Herz mit mir, mein Freund und mein Vertrauter, der du mit mir beim Mahle saßest? Einträchtigen Sinnes gingen wir ins Haus des Herrn[2]!“ Wer hört da nicht das Wort des Herrn beim letzten Abendmahl: „Der ist es, dem ich das eingetunkte Brot reiche[3]?“ Und das andere Wort Jesu im Garten: „Freund, wozu bist du gekommen[4]?“ Und: „Judas, mit einem Kusse verrätst du den Menschensohn[5]?“ Aus der Bitternis

[1] Ps 99, 2—3; Off. — [2] Ps 54, 14—15. — [3] Joh 13, 26. — [4] Mt 26, 50. — [5] Lk 22, 48.

solcher Begegnung mit dem einst Erwählten und Geliebten klingt der Notschrei der Introitusantiphon auf: „Höre, o Gott, mein Flehen! Verachte nicht mein Beten! Schau her auf mich, erhöre mich! Traurigkeit lastet auf mir in meiner Kampfesmühsal, die Stimme des Feindes verwirrt mich . . .[1]."

Die Stimme des Feindes, der ehedem ein Freund war! Es ist nicht nur Judas, dem diese Klage des Herrn gilt. Judas hat ihn verraten. Aber gekreuzigt hat ihn das Volk, *sein* Volk. Das brüderliche Volk seiner Stammesgenossen, eines Blutes mit ihm. Das erwählte Volk Gottes, seines Vaters, und darum erst recht *sein* Volk, sein brüderliches Volk. Mit diesem Volke hat er im gleichen Tempel zu dem gleichen Gott gebetet, vom gleichen Opfermahl gegessen: „Zusammen saßen wir bei süßem Mahl, einträchtig gingen wir ins Haus des Herrn." Auf dieses verräterische, treulose Volk geht die Klage des Eingangspsalmes über den falschen Freund. Das zeigt das Evangelium[2]. Da steht Jesus dem Volke gegenüber, das schon mehr und mehr die Bruder- und Freundesmaske lüftet und den Feindesgrimm durchblicken läßt. Bitter und scharf geht Rede und Gegenrede. Die Worte blitzen wie gezogene Schwerter. Aber das Schwert Jesu ist das Wort Gottes, und sein Leuchten ist das Leuchten der Liebe. Scharf sind seine Schläge und reißen die Herzen auf, daß die verborgene Bosheit sichtbar wird. Aber es sind Wunden der Liebe, die es schlägt. Der Eiter der Bosheit soll ausfließen, damit der Leib gesunden kann. Als Arzt müht Jesus sich mit scharfem Messer und bitterer Arznei um den kranken Leib seines Volkes. Noch immer ist es ein Werben der Liebe um das verhärtete Herz dieses Volkes; noch immer ist die Stunde der Gnade. Wenn die Liebe auch die Geißel harter Worte schwingt und die Gnade das Schwert

[1] Ps 54, 2—3; Intr. — [2] Joh 7, 14—31.

führt. Sie kämpft gegen Satan, der von diesem Volk Besitz ergriffen hat. Immer noch ist *ihre* Stunde, die Stunde der Liebe. Noch ist jene andere Stunde, von der das Evangelium spricht, die Stunde Satans, nicht gekommen. Und wenn sie kommt, wenn ihm die Zügel freigelassen werden und er das Volk in sein Verderben reiten kann, selbst dann noch wird es die Stunde der Liebe sein. Denn das Volk wird zwar tun, was zu tun die Liebe, die zuwartende Geduld, es heute noch hindert: es wird Hand an den „Bruder", an den „Freund" legen. Er aber wird hingehen, sich für sie zu opfern.

Darum klingen Eingangs- und Opferungspsalm so ergreifend zusammen: die Klage um den falschen Freund und die Bereitschaft zum Opfer. „Brand- und Sündopfer hast du nicht gefordert. Da sprach ich: Sieh, ich komme, . . . deinen Willen zu tun[1]." Das ist die Hauptstelle des Opferungspsalmes: die Prophezeiung des großen Brandopfers für die Sünde des Volkes, die prophetisch voraustönende Stimme des bis zum Tode Gehorsamen. Am Kreuze übt er Vergeltung für den Verrat seines Volkes. Am Kreuze spricht er das letzte Wort in dem bitteren Redestreit, der im heutigen Evangelium schroff und ungeschlichtet abbricht: „Vater, vergib ihnen! Sie wissen nicht, was sie tun[2]." Am Kreuze erfüllt er in blutiger Wirklichkeit, was die Lesung aus dem Alten Testament vorbildlich von Moses berichtet[3]: Er setzt sich bei seinem himmlischen Vater für sein Volk ein, nicht nur wie Moses mit dem Ansehen des Gottesfreundes, sondern als der Sohn, der im Schoße des Vaters ist und sein geheimstes Wollen kennt, nicht nur wie Moses mit dem Flehen seiner Lippen, sondern mit der Stimme seines Blutes, „das lauter ruft als das Blut Abels[4]". Mit dem Blut,

[1] Ps 39, 7—9. — [2] Lk 23, 34. — [3] Ex 32, 7—14. — [4] Hebr 12, 24.

das die brudermörderische Hand seines Volkes vergossen hat, redet er für eben dieses Volk bei dem erzürnten Gott und Vater. Mit dem wunden Leib, an den es die verräterische Hand gelegt hat, tritt er für die falschen Freunde und Brüder in die Bresche, stellt er sich an ihrer Statt dem Gotteszorn und erwirkt ihnen die Versöhnung, um die wir sie im Graduale rufen hören: „Auf, Herr, bring uns Hilfe, und mach uns frei um deines Namens willen[1]!"

Freilich, das Volk, das so betet, jetzt in dieser Stunde so betet, ist schon nicht mehr jenes treulose Brudervolk des Herrn, ist schon ein verwandeltes, ein im Blute des Opfers heilgewaschenes und neugezeugtes Volk, nicht mehr dem Blute, sondern dem Geiste nach gottverwandt, seines Geschlechtes, weil seines göttlichen Lebens voll: das neue Volk der Ekklesia. Mit dem Herrn, als sein Leib, leidet es diese Zeit hindurch gleiche Drangsal mit seinem Haupte, erfährt mit ihm täglich den Verrat „falscher Brüder[2]", Schmach und Spott und Drangsal ohne Ende von Feinden, die einst Freunde waren, im gleichen Christusblute getauft, mit der gleichen Gotteskraft gesalbt, Blut von seinem Blute, Leben von seinem Leben, Glied des gleichen Leibes. Und schmerzlicher als die äußere Trübsal empfindet es die innere Not um die Abtrünnigen: „Wer wird schwach, und ich werde nicht (mit ihm) geschwächt? Wer kommt zu Fall, und ich brenne nicht[3]?"

Mit dem Haupte bricht darum auch der Leib heute in die Klage des vierundfünfzigsten Psalmes aus. Und wenn in ihm mehr das Leid des Herzens um die schuldigen Brüder spricht, so im Graduale die tägliche äußere Drangsal, die ihm von diesem schlimmsten aller Feinde — denn kein Feind haßt so wie ein treuloser Freund — zugefügt wird. Der dreiundvierzigste Psalm ist ja wie ein einziger Aufschrei des

[1] Ps 43, 26; Grad. — [2] 2 Kor 11, 26. — [3] 2 Kor 11, 29.

ringsum bedrängten und bedrohten Christusleibes, ein Hilfeschrei, der aus den hundertfältig gequälten und verfolgten Gliedern zum Haupte aufsteigt und durch das Haupt zum Vater. Nicht umsonst folgt dieser Psalm unmittelbar auf die Lesung aus dem Exodus. Wie ein vielfaches Echo hallt in ihm die Stimme des für sein Volk und um sein Volk mit Gott ringenden Moses-Christus wider: „Auf, Herr, bring uns Hilfe, und mach uns frei um deines Namens willen[1]!" Das ist der letzte Grund der Bitte. Auf Gott kommt es an. Die Sache des Volkes ist Gottes Sache; denn es ist *sein* Volk, *seine* Ekklesia. Er kann Christus, dem Moses des Neuen Bundes, nicht gleichsam zum Hohn entgegenhalten: „*Dein* Volk hat gesündigt[2]." Wohl sündigt auch die Ekklesia Tag für Tag in ihren sterblichen Gliedern, wie einst das Mosesvolk sündigte. Aber sie ist durch ihr göttliches Haupt, Christus, in einer ganz anderen und viel wirklicheren Weise *Gottes* Volk als das alte Israel. Und wenn schon Moses den Vorwurf des Herrn: „*Dein* Volk hat gesündigt", auf Gott selbst zurückwenden und gleichsam sagen konnte: „Es ist mein, aber noch viel mehr dein Volk, und deines Volkes Sünde ist deine Sache. Du mußt sie verzeihen, du mußt sie hinwegnehmen, du darfst dein Volk nicht um der Sünde willen vernichten, weil der Triumph der Feinde über diesen Fall deine eigene Schmach wäre", so darf mit viel größerem Rechte Christus als Haupt seines Volkes dem Vater vorhalten: „Sieh, meine Wunden! Du hast deinen eigenen Sohn am Kreuze bluten lassen, um dieses Volk aus dem Ägypten der Sünde in das Land der Gnade heimzuführen. Sollen jetzt die Feinde des Volkes, die auch deine Feinde sind, deines Namens, der ‚Liebe' und ‚Erbarmen' heißt, spotten und sagen dürfen: Hinterlistig hat er an ihnen gehandelt?"

[1] Ps 43, 26; Grad. — [2] Ex 32, 7; Les.

Und vielstimmig nimmt der Leib die Klage und das Flehen des Hauptes auf: „Um *deinetwillen* werden wir den ganzen Tag hingewürgt und als Schlachtschafe erachtet[1]", um deinetwillen, weil wir, trotz unserer Sünde, dir, dem wahren, dem einzigen Gott, anhangen. „Auf, Herr, warum schläfst du? Warum wendest du dein Antlitz von uns ab? . . . Bis in den Staub ist unsere Seele gedemütigt, an der Erde klebt unser Leib. Auf, Herr, hilf uns! Erlöse uns um deines Namens willen[2]!" „Mit eigenen Ohren haben wir es gehört, unsere Väter haben es uns erzählt: eine Großtat hast du vollbracht in ihren Tagen, in den Tagen der Vorzeit[3]." Unsere Väter, die Apostel, haben es uns verkündet. Eine Großtat, ein Wunderwerk deiner Liebe hast du vollbracht in ihren Tagen: deinen Sohn hast du für uns hingeopfert. Um dieses Werkes willen hoffen wir auf dich. Du kannst uns nicht verlassen, nachdem du so viel für uns getan hast. Und es ist ja nicht so, als ob dieses Werk vorüber wäre; du wirkst immer. Beständig ist dieses Versöhnungsopfer vor deinem Antlitz; beständig ruft aus unserer Mitte das Blut deines Sohnes für uns zu dir: „Sieh, ich komme, deinen Willen zu tun." Mystischerweise fließt sein Blut auf unseren Altären und mit dem seinen auch das unsere, wenn wir im kultischen Gedächtnis seines Opfertodes mit ihm sterben. Und dahinter steht das Opfer des Kreuzes; dahinter steht das Martyrium aller Christusglieder, sei es, daß sie von den Händen „falscher Brüder" blutig hingeopfert wurden oder in deinem Dienste, umgeben vom Hohn der Feinde, sich aufzehrten.

Das ist unser Opfer, unser tägliches Opfer. Auf dieses Opfer bauen wir mitten in den Leiden dieser Zeit. „Die trauen auf Wagen und die auf Pferde — wir aber nennen den Namen des Herrn, unseres

[1] Ps 43, 22. — [2] Ps 43, 23—26. — [3] Ps 43, 2; Grad.

Gottes[1]", wie es heute im Kommunionpsalm heißt. Mögen sie doch, diese Abtrünnigen, diese falschen Freunde und Verräter Christi und seiner Ekklesia, auf ihre menschliche Kraft und Klugheit bauen — *wir* nennen den Namen unseres Gottes und sind darin sicher. Denn dieser Name ist Liebe. Und wenn die Liebe auch zugleich Gerechtigkeit ist und ein Schwert führt, so haben wir ein Opfer, unser Opfer, das ihr genugtun kann. Ein *holocaustum* ist es, ein Brandopfer, ein Ganzopfer, ein Opfer des vollkommenen Gehorsams[2]. Gott wird es annehmen und seinen Christus, Haupt und Leib, aus den Händen der Abtrünnigen erretten[3]. Er wird tun, was er schon einmal am Haupte und oft und oft am Leibe getan hat: er wird den Hingeopferten auferwecken. Er wird „ein neues Lied in seinen Mund — in unseren Mund — legen[4]", und „wir werden frohlocken und uns rühmen im Namen des Herrn, unseres Gottes[5]".

BLINDE SEHEN

(Mittwoch nach dem vierten Fastensonntag)

Tag der Täuflinge! Tag der großen Skrutinien! „Aperitio aurium — Aufschließung der Ohren" ist sein Name. Der neue Mensch, noch nicht aus dem Wasser der Taufe geboren, noch beschlossen im Mutterschoße der Ekklesia, beginnt zu leben und sich zu regen. Unter der schaffenden Hand Gottes bilden sich die neuen Glieder am Leibe des inneren Menschen. Die neuen Sinne werden aufgeschlossen. Der Mensch beginnt in seinem Innern zu sehen und zu hören, was er bisher nicht sah und nicht hörte.

[1] Ps 19, 8. — [2] Vgl. Ps 19, 4. — [3] Vgl. Ps 19, 7. — [4] Ps 39, 4; Off. — [5] Ps 19, 6; Com.

Er schmeckt, riecht und fühlt, er sieht und hört das Übernatürliche, das Jenseitige, die Welt Gottes. Ein neues Schöpfungswerk — Wiederherstellung, Vollendung des zu Anfang Entstandenen! Im Anfang *sprach* Gott, und alles wurde geschaffen — „ipse dixit et facta sunt[1]" —, und „das *Pneuma* Gottes brütete über den Wassern[2]". „Und Gott *sprach*: Lasset uns den Menschen machen[3]." „Und er *hauchte* ihm den Lebensatem ein[4]." Logos und Pneuma, Wort und Hauch Gottes, haben die Welt erschaffen und den Menschen gebildet. Sie sind, nach einem Wort des heiligen Ambrosius (der es von Irenaios übernommen hat), die mächtigen Schöpferhände des Vaters[5].

Und noch immer bilden sie fort an ihrem Werke, unter den Augen der Ekklesia, ja mit ihrer Hilfe. Denn sie selbst ist doch die eine dieser Hände, sie — *ein* Leib mit dem menschgewordenen Logos. Im Anfang *sprach* Gott, und sein *Wort*, der Logos, schuf den Menschen. Heute spricht die Ekklesia, und ihr Wort — Gottes Wort und heiliger Logos — schafft den neuen Menschen im Menschen. Gottes Wort, heiligen Logos übergibt sie den Täuflingen: die Evangelien, das Glaubensbekenntnis, das Herrengebet — die zweite große *traditio*[6]. Das innere Ohr des Herzens, vom Donner dieses Gotteswortes getroffen, erschließt sich; es nimmt den heiligen Logos auf, und Gott beginnt in den neuen Gläubigen zu wohnen. Ein „Himmel" sind sie geworden, eine Wohnung Gottes. Und der Hauch seiner Nähe, das Pneuma seines Mundes, das dem Ankommenden vorausweht, verscheucht in

[1] Ps 148, 5. — [2] Gen 1, 2. — [3] Gen 1, 26. — [4] Gen 2, 7. — [5] Irenaios, Elenchos IV praef, 4; vgl. dazu Ambrosius, Zu Ps 118, 73: „Istae sunt ergo manus, quae hominem paraverunt, Christus et spiritus." — [6] Vgl. den Mittw. n. d. 3. Fastensonnt.

vierfachem Exorzismus alle früheren dämonischen Bewohner des Herzens, das er zu seinem Himmel machen will. „Durch Gottes Wort sind die Himmel geschaffen und durch den Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer[1]."

Das war der große Inhalt der heutigen Liturgiefeier für die Täuflinge der alten Kirche: die Exorzismen und die Übergabe des Gotteswortes. Es war der Beginn der Neuschöpfung, der Anfang des neuen Lebens für sie, das in der Taufe vollends geboren werden sollte. Bis heute spiegelt die Messe des Tages das Bild dieser Neuschöpfung und das Glück der in Gottes Schöpferhänden Neuwerdenden wider. Gleich in der ersten Lesung und dem ihr entnommenen Introitus hören wir die machtvolle Stimme Gottes, der seinen Schöpferwillen kundgibt. Es klingt wie eine Antwort auf die gestrige Lesung, auf das eifervolle Drängen des Moses, auf den lauten Ruf des Blutes Christi für das Volk. Ja, ich will, antwortet Gott heute. Und wir sehen seinen Arm mächtig ausgereckt, seinen schaffenden Arm, seine gewaltige Hand, wie sie die Zerstreuten seines Volkes von allen Enden der Erde her sammelt und sie umschafft, sie tauft und verwandelt in ein neues Volk: in die Ekklesia Gottes. „Ich will", spricht er, „meinen großen Namen heilig hinstellen, der unter den Heidenvölkern beschmutzt worden ist, beschmutzt durch euch, die ihr in ihrer Mitte lebtet. Die Heiden sollen wissen, daß ich der Herr bin. Sie werden es wissen, wenn meine Heiligkeit an euch vor ihnen offenbar geworden ist. Ich will euch herausnehmen aus den Heiden und euch aus allen Ländern sammeln und in euer Land führen. Ich will reines Wasser über euch ausgießen und euch von all eurer Bosheit und all eurem Götzendienst reinwaschen. Ich will euch ein neues Herz geben und ein neues Leben ein-

[1] Ps 32, 6; 2. Grad.

hauchen. Ich will das steinerne Herz aus eurem Leibe nehmen und euch ein Herz von Fleisch geben. Mein Leben will ich euch einhauchen. Ich will machen, daß ihr nach meinen Geboten wandelt ... Und ihr sollt mir Volk sein, und ich will euch Gott sein ...[1]."

Hier erscheint das persönliche Einzelerleben der Täuflinge wunderbar ins Große und Allgemeine, ins Kosmische erhoben. Was da an ein paar Menschen — Katechumenen — in schlichten Riten und Worten geschieht, hat weltweite Bedeutung, ist die Verwirklichung des gewaltigsten und zugleich liebsten Schöpfergedankens Gottes: die Schöpfung seiner Ekklesia. Es ist ergreifend zu sehen, wie die Ekklesia immer wieder auf das Wunder ihres eigenen Daseins zurückgeführt wird, wie sie davor als vor einer und der ihr nächsten und größten Gottesoffenbarung staunend in die Knie sinkt und keine Gelegenheit vorübergehen läßt, zu verkünden, wie Großes der Herr an ihr getan hat[2]. Sie ist Volk Gottes, sie ist Leib Gottes — das vor allem will die heutige Lesung ins Licht rücken. Sie ist Volk Gottes, und Gott ist auf solche Weise *Herr* dieses seines Volkes, daß er als innerstes Lebensprinzip, als Lebensatem in jedem einzelnen Gliede dieses Volksleibes wohnt, es zum Ganzen fügt und bewegt, daß er als Herz dieses Leibes alle Glieder mit seinem göttlichen Leben durchpulst. Sie ist als Volk Gottes sein Leib, und er, als Herr dieses Volkes, ist das Leben seines Leibes. Der Größe dieser Selbstbeschauung der Ekklesia entspricht die Seligpreisung des zweiten Graduale: „Selig das Volk, dessen Gott der Herr ist, das Volk, das er sich zum Erbe erkor[3]!" Das ist die echte Grundhaltung alles liturgischen Betens: staunendes Erkennen und lobpreisendes Bekennen der Wunder Gottes in uns, der Ekklesia, seiner Schöpfung. Wir

[1] Ez 36, 23—28; 1. Les. — [2] Vgl. Ps 65, 16. — [3] Ps 32, 12; 2. Grad.

sind der Himmel seiner Herrlichkeit, den er sich auf Erden erschaffen hat. Das Leuchten seiner Heiligkeit in uns ist der Ruhm *seines* Namens „vor den Völkern" und *unsere* „demütige Herrlichkeit[1]".

Für dieses Wunder der neuen Gottesschöpfung den Täuflingen den Blick des inneren Auges zu öffnen, war das große Anliegen der Kirche an diesem Tage, das die Meßtexte bis heute zu erkennen geben. „Kommt, ihr Kinder, höret mir zu! Ich lehre euch die Gottesfurcht! Lauft hin zu ihm, und werdet Licht[2]!" ruft sie ihren neuen Gläubigen zu. Der neue Mensch beginnt erst in ihnen zu werden. Kinder sind sie, Werdende. Der Psalmvers des Graduale ist von starker Bildkraft. Wir sehen das Bild vor uns, ebenso lieblich, wie das des Introitus und der Ezechiel-Lesung gewaltig war: die Mutter Ekklesia, umdrängt von den Kleinen, den neuen, kindlichen Menschen. In ihrer Mitte sitzt sie und lehrt sie „Gottesfurcht", das heißt: Staunen, Bewunderung der mystischen Neuschöpfung, in die sie jetzt hineingeboren werden, Ehrfurcht vor den großen Gotteswerken, vor der Herrlichkeit Gottes in seiner Ekklesia. Wie eine Mutter ihren kleinen Kindern die Dinge der sichtbaren Schöpfung weist und benennt — Himmel, Erde und Meer, Sterne, Bäume und Blumen, die Wolken am Himmel und die Quellen auf Erden, die Vögel, alle Tiere und die Menschen —, so beginnt die Ekklesia heute ihren Kindern, den Katechumenen, die Wunder im Kosmos der Gnade zu weisen, die Schönheit der unsichtbaren mystischen Erde, die sie selbst ist.

„Lauft hin zu ihm, und werdet Licht!" Hell soll es in ihnen werden. Ihr inneres Auge, das Organ für das Himmlische und Göttliche, soll sich bilden, sich aufschließen, *sehen*. Sehen das göttliche Licht, das die innere Welt des gottgeeinten Menschen über-

[1] Hymn. d. Samstagsvesp. — [2] Ps 33, 12, 6; 1. Grad.

flammt. Sehen und „kosten, wie süß der Herr ist[1]". „Erleuchtung" nannte man in alter Zeit die Taufe. Auf diese Erleuchtung, dieses Lichtwerden des inneren Menschen bezieht sich das erste Graduale, bezieht sich vor allem die evangelische Lesung der heutigen Messe: die Heilung des Blindgeborenen[2]. Die Väter sehen darin eine Parallele, ja mehr noch: die gerade Fortsetzung der Erschaffung Adams[3]. Im Anfang bildete Gott, heißt es, einen Leib aus Erde und hauchte ihm den Atem des Lebens ein. Und nun, in der Fülle der Zeit, kommt der menschgewordene Logos, die rechte Hand des Vaters und Schöpfers, um den durch Satans Finsternis blindgewordenen Menschen zu heilen. Und damit kein Zweifel bleibe, daß hier nur das Werk des Anfangs seine Fortsetzung findet, daß Adam noch immer und gerade in diesem Augenblick in den Schöpferhänden Gottes ist, greift auch Jesus zum „Lehm der Erde", bildet einen Teig aus ihm und streicht ihn auf die Augen des Blindgeborenen. Mit dem Speichel seines Mundes aber hat der menschgewordene Gott die Erde gefeuchtet. Himmlisches und Irdisches, Stoff der Erde und Leben Gottes, muß zusammenkommen, um den Menschen zu schaffen und neuzuschaffen. Das Dritte aber, das die eigentliche *Neu*schöpfung, das *Rein*werden vom Alten, vom Greisentum der Sünde, das *Heil*werden von der Sündenblindheit darstellt, ist das *Wasser*, das Bild der Taufe. Wieder und wieder begegnet es uns in der Fastenliturgie[4]. „Geh hin und bade dich[5]!" sagt Jesus, wie der Prophet zu Naaman sprach, und wie ein anderer Prophet uns heute zuruft: „Waschet euch! Werdet rein[6]!"

[1] Ps 33, 9. — [2] Joh 9, 1—38. — [3] Vgl. z. B. Irenaios, Geg. d. Här. V 15, 2. — [4] Vgl. Quat.-Freit. d. Fastenzeit, Mont. n. d. 3. Fastensonnt., Samst. n. d. 4. Fastensonnt., Mont. n. d. Passionssonnt. — [5] Joh 9, 7; Ev. — [6] Is 1, 16; 2. Les.

Das Wasser nimmt die Krankheit — Aussatz und Blindheit — vom Menschen fort. Der Name des Teiches deutet auf den mystischen Charakter dieses Wassers. Er heißt „missus", der Gesandte. Christus selbst, der Messias, der Gesandte des Vaters, ist der Teich, wie er auch als lebendiges Wasser den Brunnen seiner Ekklesia füllt; sein am Kreuze vergossenes Blut ist das Heilbad für den sündekranken, sündeblinden Menschen. Der Tod Christi ist die Taufe zur Vergebung der Sünden und zur Erleuchtung des Herzens. Heil und Licht gibt sie, Reinheit von der Sünde und Glauben: „Ich ging und nahm das Bad und sah und glaubte Gott[1]", jubelt der in der Sünde Adams blindgeborene und nun geheilte Mensch, jubelt der Täufling, jubeln wir alle — Getaufte, Geheilte und Erleuchtete — in der Communio der heutigen Messe.

Ein wundervoller Kommuniongesang! Unmittelbarer, spontaner könnte die Kirche es nicht ausdrücken, wie sehr sie an die Gegenwart des Heilsgeschehens, der Neuschöpfung, in jeder Liturgiefeier glaubt. Was für die Täuflinge an diesem Tage noch Verheißung war, das wurde an den Gläubigen, das wird an uns durch die mystische Opfergegenwart und das Opfermahl zur unmittelbaren Wirklichkeit, zu einer neuen Taufe, einer neuen Erleuchtung. Christus ist da. Die heilende Erde hält er in seiner Hand: sein heiliges Fleisch, seinen menschlichen, irdischen Leib. Und der geheimnisvolle Teich Siloe wird vertreten durch den Kelch mit dem kostbaren Wasser und Blut aus der Seitenwunde des Gekreuzigten. Alles ist bereit zur Heilung, zur Erleuchtung. Und *wir* sind da, die Blindgeborenen. Wohl hat die Taufe uns sehend gemacht. Aber wie leicht trübt Sünde das innere Auge von neuem. Die Rätsel des Lebens quälen uns, die Verworrenheit des Welt-

[1] Joh 9, 11; Com.

geschehens, die Nöte und Zwiespältigkeiten unseres eigenen Daseins. Wir sehen die Macht der Finsternis und die Ohnmacht des Guten, und wir *durch*schauen das alles nicht. Wir sehen nicht hindurch bis auf den Grund der Geschichte, wo die Schöpferhände der Liebe am Werke sind. Da kommen wir zur heiligen Liturgiefeier, tragen unsere menschliche, unsere zuweilen auch sündhafte Blindheit an den Opferaltar: zu den Händen des Heilands, zum Teich Siloe. Und was geschieht? „Lavi et vidi et credidi Deo[1]." „Ich sann nach, um zu verstehen; aber ich mühte mich vergeblich, *bis ich in Gottes Heiligtum eintrat*[2]." Da ist Heilung, da ist Erleuchtung. Klar wird das Bild der Welt und durchsichtig vor den wieder sehenden, den tiefer sehenden Augen. Sichtbar wird, was unter der Oberfläche des Sichtbaren, des Zufälligen geschieht: das ewige Schöpfungswerk, die neue Schöpfung der Ekklesia. Und nun, da wir *so* tief sehen, kann unser Fuß nicht mehr, vom blinden Auge verleitet, ins Wanken geraten auf den Wegen Gottes, wenn scheinbar Satan triumphiert. Nun erst haben wir Sicherheit, nun erst *besitzen* wir in Wahrheit unser Leben. Darum: „Preiset, ihr Völker, den Herrn, unseren Gott, und hört sein Lob (aus meinem Munde)! Er hat mein Leben lebendig gemacht und läßt meinen Fuß nicht straucheln. Gepriesen sei der Herr! Er hat mein Flehen nicht zurückgestoßen und sein Erbarmen nicht von mir gewandt[3]."

GOTT SCHAUT

(Donnerstag nach dem vierten Fastensonntag)

Die heutige Messe ist, wie alle Donnerstagsmessen der Fastenzeit, zu einer ganz anderen, viel späteren Zeit entstanden als die reiche Messe des gestrigen Ta-

[1] Joh 9, 11; Com. — [2] Ps 72, 16—17. — [3] Ps 65, 8—9, 20; Off.

ges, und doch führt eine zarte, aber deutlich sichtbare Spur von ihr herüber und verknüpft das Heute mit dem Gestern. Ob auch Jahrhunderte die Entstehung eines Meßformulars von der des anderen trennen, sichtbar bleibt im einen wie im anderen der kontinuierliche Geist der Kirche, die in ihrer Gegenwart stets das Vergangene lebendig erhält und das Gestern im entfalteten Reichtum des Heute zum Morgen hinüberführt. Sie lebt von den wenigen großen Gottesgedanken, die sie in ihrem Sein verwirklicht, und ihre Liturgie spricht daher, ohne sich zu wiederholen, stets das gleiche aus. In wechselnden Bildern faltet sie den Reichtum des Einen Wahren auseinander und verbindet so die Ruhe des Bleibenden mit dem Reiz der Mannigfaltigkeit. Eine lebendige „traditio" ist die Liturgie. Als Mutter und Lehrerin sitzt die Ekklesia unter ihren Kindern, wie wir sie im gestrigen Graduale schauten; aber was sie in Wort und Tat ihnen kündet, ist nicht Neues im Sinne menschlicher Erfindungen, sondern das Neue Gottes, das älter ist als diese Welt. In Bildern hat der lehrende Logos Gottes sie „seit ihrer Jugend[1]" — da sie im Paradiese zu leben begann, aus der Sündflut errettet wurde, unter den Patriarchen und Propheten den verheißenen Bräutigam erwartete und in Christus ihn umfing — die Wunderwerke seiner Weisheit und Liebe schauen lassen und sie das Staunen vor der Herrlichkeit Gottes gelehrt. An nichts anderes denkt und von nichts anderem spricht sie nun in ihrer Liturgie. An nichts anderes wird sie denken, von nichts anderem sprechen, „bis in ihr Alter und ihr Greisentum[2]". Das macht das Kontinuierliche ihrer Liturgie aus, das Bleibende, Fortlaufende und Verbindende.

Rein äußerlich wird das in der heutigen Messe sichtbar durch die Oration, die bereits gestern nach

[1] Ps. 70, 17; Com. — [2] Ps 70, 18; Com.

der ersten Lesung gebetet wurde. Sie bittet um die Freude, die aus der heiligen Feier der Fastenliturgie fließt, und weist damit tiefer auf das eigentlich Verbindende der beiden Messen: die Taufidee. Die Neuschöpfung der Welt und des Menschen durch die Taufe im Tode Christi, die in der Fastenliturgie Wirklichkeit wird, gibt dieser Feier das Freudige und Erfreuende. Die gestrige Messe leuchtete förmlich von dieser Freude, und ihren Glanz fängt die heutige gleich im Eingangspsalm auf: „Es freue sich das Herz der Gottessucher[1]." Die Freude geht aus vom Antlitz des gegenwärtigen Herrn und ist nicht nur ein Aufwallen des Gefühls, sondern etwas Wesenhaftes, das im Wesen der Schauenden eine Wandlung bewirkt. „Suchet den Herrn und erstarket! Suchet beständig sein Antlitz[2]!" heißt es heute. Gestern: „Lauft hin zu ihm, und werdet Licht, und keine Scham soll euer Antlitz färben[3]." Zur Ekklesia kommen die „Gottessucher", und die Liturgiefeier ist die Begegnung Gottes mit dem Menschen, das Zueinanderneigen, das gegenseitige Sichanblicken der beiden Antlitze, wodurch das Menschenantlitz verwandelt — licht und freudig — wird. Der Mensch „sucht" Gott, „dürstet", wie es in einem anderen, oft auf die Täuflinge angewandten Psalm heißt, nach dem Antlitz des „starken, lebendigen Gottes[4]", und da er — in der Ekklesia, in ihrer Liturgiefeier — dem Blick Gottes begegnet, erfährt er in sich das Licht, die Kraft und die Freude eines verwandelten, neuen Lebens, das gestern im Bilde der Blindenheilung, heute im Bilde der Totenerweckung veranschaulicht wird.

Die Gottesgegenwart in der Liturgie, sein Antlitz, sein Blick und die von ihm ausstrahlende Freude eines neuen Lebens im Menschen ist ein Thema, das

[1] Ps 104, 3; Intr. — [2] Ps 104, 4; Intr. — [3] Ps 33, 6. — [4] Ps 41, 3.

immer wieder in den liturgischen Texten angeschlagen wird. Wie oft begegneten wir ihm schon allein in der Fastenzeit! Wir brauchen uns nur an den Montag der ersten Fastenwoche, an den Dienstag der zweiten und den Sonntag „Oculi" zu erinnern. Prächtig durchgeführt erscheint es unter anderem in der Messe des fünfzehnten Sonntags nach Pfingsten, die das gleiche Evangelium wie die heutige hat. Wie dort, so klingt auch heute das Motiv vom *Blick* Gottes stark an. Gott *blickt* Heiterkeit, das heißt: Gnade und Leben. Diese Überzeugung ist sehr stark in der Liturgie. „König des morgendlichen Sterns, heiteren Blickes leucht' uns auf!" heißt es in einem Morgenhymnus des Prudentius, der Mittwochs zu den Laudes gesungen wird. Ähnlich im römischen Meßkanon: „Gnädigen und heiteren Blickes schau auf sie (auf Brot und Kelch) hernieder!" Schon das Alte Testament lebt in der Gewißheit, daß Gottes Blick Heil und Leben für den Menschen bedeutet. „Du, Gott, siehest mich", nennt Hagar in der Wüste den Namen des sich ihr Offenbarenden und Hilfespendenden und den Brunnen, an dem ihr dies geschehen: „Brunnen des Lebendigen und mich Beschauenden[1]." Der *schauende* Gott ist das eigentlich Heilbringende, Lebenspendende der Liturgie. Der Mensch kann nichts tun, als sich dem schauenden Auge zuwenden und durch dieses inbrünstige Sichhinwenden, durch Fleh- und Bittrufe den gnädigen Blick auf sich lenken.

„Respice, Domine[2]", heißt es darum auch in der heutigen Messe. „Schau, o Herr! Schau auf deinen Bund!" Da liegt nun das eigentliche Mysterium verborgen. Dieser Bund darf nicht im alttestamentlichen Sinne verstanden werden. Denn die Ekklesia spricht ja dieses Gebet. An welchen Bund sollte sie denken als an das bräutliche Band der Liebe, das sie

[1] Gen, 16, 13—14. — [2] Ps 73, 20; Grad.

mit Christus, ihrem himmlischen Gatten, eint! Darin liegt der Grund für die Heilkraft, für das Lebenspendende des Gottesblickes: es ist der Blick der Liebe, der Blick des Bräutigams. Er bedeutet das Sichherabneigen des himmlischen Gatten zu der irdischen Braut, das Einswerden mit ihr, die Vermählung. Und was ist Vermählung, wenn nicht Leben? Der Blick Gottes ist der Blick des Bräutigams. Darum ist er Leben für die Kinder der Ekklesia[1]. Mit der geheimnisvollen inneren Logik der in Bildern denkenden Liturgie fährt darum das Graduale fort: „Und vergiß nicht des Lebens deiner Armen[2]!" Der noch ungeborenen Kinder der Ekklesia, der Täuflinge! Der in Sündentod Gefallenen, der Büßer! Und aller derer, die durch die Krankheit der Sünde bedroht sind, in denen das Leben schwach ist! Schau auf deinen Bund! Schau auf die Kinder deiner Ekklesia, und gib ihnen das Leben! Ihr Tod, ihr Mangel an Leben ist *deine* Schmach vor den Feinden. Ob sie leben, ob sie sterben — es ist „*deine* Sache." „Auf, Herr, kümmere dich um deine Sache[3]!"

So bittet, so ruft, so drängt die Ekklesia mit allem weiblichen, mütterlichen Ungestüm. Mit Worten ruft sie, mit Tränen ruft sie. Und wie es ihre Art ist: sie sucht durch *Bilder* zu überreden. Sie sucht und findet in der Geschichte des Alten wie des Neuen Bundes Wunderberichte, Bilder geschehener Totenerweckungen, Bilder dessen, was sie im pneumatischen Sinne jetzt von Gott begehrt. Und sie nimmt sie, richtet sie vor ihm auf, stellt sie vor ihn hin, als wollte sie sagen: „Sieh, das ist es, was ich von dir fordere! *So* tu an mir und meinen Kindern! Was du durch deinen Propheten, was du selbst während deines Erdenwandels getan hast, das ahme wieder nach, das

[1] Vgl. in d. Messe v. Freit. n. d. 3. Fastensonnt. d. Zitat aus d. Taufwasserweihe. — [2] Ps 73, 19; Grad. — [3] Ps 73, 22; Grad.

tu auch jetzt wieder!" Mit klugem Vorbedacht hat sie die Bilder gewählt. Beide Male sind es Mütter, die ihre Kinder — Knaben, Jünglinge — beweinen. Beide Male ist es der Prophet Gottes, der die toten Kinder zum Leben erweckt; denn auch Jesus erscheint in der evangelischen Erzählung als der „große Prophet", durch dessen Kommen „Gott sein Volk heimgesucht hat[1]". *So* ist die Ekklesia vor Christus als ihrem wahren Propheten, der ihr Gottes Botschaft bringt und für sie bei Gott eintritt. Eine Witwe ist sie; denn täglich beweint sie den Tod ihres himmlischen Gatten, wenn sie ihn in der mystischen Gegenwart des Kreuzesopfers hinsterben sieht. Eine Witwe ist sie und doppelt beklagenswert, weil ihr einziger Sohn von der Sünde wie von einer jähen Krankheit aufs Totenlager hingestreckt wurde. Das Weib ist sie, das der apokalyptische Seher schaute. Ein einziges Kind hat sie geboren, ein Mannkind[2], einen Knaben: den einen kindlichen Christus, der in jedem ihrer Gläubigen lebt und wächst. Und dieses Kind bedroht der Drache der Sünde. Ja er hat es schon mit seinen Bissen vergiftet, tot liegt es vor ihr. Um dieses Kind, um das tote Christusleben in ihren Gläubigen, weint sie. Für dieses Kind fleht sie den großen Propheten, den „Gottesmann" an. Und ihr Glaube ist unbedingt. Denn sie weiß ja, daß er *der* Prophet und *der* Gottesmann ist, der Eine, den alle anderen vorbildeten, aus dessen Kraft sie alle ihre Wunder wirkten. Und sie weiß noch mehr: daß dieser Eine ihr himmlischer Gatte ist; daß er, der täglich Sterbende, ewig lebt; daß sie eine Witwe und doch zugleich Braut und Gattin ist und daß dieser, ihr Gatte, wie er sich selbst täglich vom Tode erweckt, so auch ihr Kind, das göttliche Leben, das sie von ihm empfangen und in ihren Gläubigen geboren hat, vom Tode der Sünde wieder aufwecken, es

[1] Lk 7, 16; Ev. — [2] Offb 12, 5.

mit sich aus dem Grabe wieder heraufführen kann. Dies alles weiß sie, und darum ist sie in all ihrer Betrübnis und ihren Tränen dennoch getrost und der Erhörung gewiß.

Darum klammert sie sich aber auch an diesen Einen, den sie für den einzigen Retter hält, und begnügt sich wie die Sunamitin nicht mit dem Diener und nicht mit dem Stab, sondern erwartet das Leben nur von ihm, der allein es geben kann: „So wahr Gott lebt und du selbst lebst, ich lasse dich nicht[1]." Ich lasse dich nicht, bis du mir mein Kind wiedergegeben, meinen Sohn, meinen Einzigen lebendig gemacht hast! Nicht auf den Diener und Stab des Propheten — nicht auf die Heiligen Gottes und ihre Reliquien, so heilig und ehrwürdig sie ihr sind —, setzt sie ihre Hoffnung, wenn es um das Letzte und Höchste, um das Leben ihrer Kinder, geht. Das erwartet sie nur von dem, der gesagt hat: „Ich bin die Auferstehung und das Leben[2]"; das erwartet sie nur von seiner Gegenwart, von seinem lebenspendenden Blick. Ihm sich auszusetzen, in seinen Strahlenkreis ihre toten Kinder hinzuschleppen — das ist ihre Sorge, davon hofft sie alles. Bei der heiligen Opferfeier, das weiß sie, wird das Wunder geschehen. Gewaltig lagert sich da der Leib des Propheten über den toten Leib des Knaben. Milde und tröstend klingt die Stimme Jesu: „Weine nicht[3]!" Gebietend legt sich seine Hand auf die Totenbahre, und die Träger stehen still. Die Leidenschaften verlieren ihre Macht; sie können den Menschen nicht weiter in den Tod der Sünde hineinschleppen. Sie müssen die Totenbahre loslassen; denn der Tote wird auf Holz dahingetragen[4], das ist seine Hoffnung. Auf

[1] 4 Kön 4, 30; Les. — [2] Joh 11, 25. — [3] Lk 7, 13; Ev. — [4] Vgl. Ambrosius, Zu Lk 7, 14: „Er hatte die Hoffnung der Auferstehung; denn er wurde auf Holz dahingetragen, das uns freilich zuvor zu nichts nütze war, aber

das Holz des Kreuzes bettet die Ekklesia ihre Kinder. Dieses Holz berührt Christus; von diesem Todesholze heißt er sie aufstehen, wie er selbst vom Holze des Kreuzes in das Leben Gottes aufgestiegen ist. Und der Tote steht auf, der Erweckte „beginnt zu reden[1]". Seine Sünden bekennt er und preist Gott. So tat der Täufling, so der öffentliche Büßer in der alten Kirche. So tut noch heute jeder, der im Tod der Sünde war und das Leben Gottes wiederfindet. Der tote Knabe steht auf, das Kind beginnt zu reden: es preist den Vater.

Und es „freut" sich die Mutter Ekklesia, weil der Herr „schaut", weil der Herr Leben blickt. Es freut sich auch das Herz der Lebendiggewordenen, der Kinder. „Es freut sich das Herz der Gottessucher", weil mitten im mühsamen Fastenkampf die „heilige Liturgie" sie mit diesen Bildern des Lebens, die Wirklichkeit sind, „erfreut[2]". Denn *jetzt* geschieht ja dies alles. Jetzt, in der Zeit der Fasten und der heiligen Buße, bettet uns unsere Mutter, die Ekklesia, weinend auf das Holz des Kreuzes, und hofft, daß die vereinte Kraft ihrer Tränen und des Kreuzes Christi den lebenspendenden Blick Gottes auf uns ziehen und uns ins Leben zurückrufen werden. Heute und täglich in dieser heiligen Zeit setzt sie uns Tote und Todesnahe in der heiligen Liturgiefeier dem Blicke seiner Liebe aus und erwartet, daß wir endlich „zu reden" beginnen, unsere Sünden bekennen und Gott preisen, damit sie uns Ostern als völlig Erweckte in der Vollkraft und Jugendschönheit neuen Lebens aus der Hand des Propheten und Erweckers zurückempfange.

Auf dem Wege sind wir, hingetragen werden wir,

anfing, uns zum Leben nützlich zu sein, nachdem Jesus es berührt hatte. Es war dies (das Berühren der Bahre) ein Zeichen dafür, daß Jesus das Heil des Volkes durch das Kreuzesholz bewirken wollte." — [1] Lk 7, 15; Ev. — [2] Or.

und die Ekklesia weint. Wenn auch nicht um unseren Tod, so doch vielleicht um unser Siechtum, das heute oder morgen zum Tode führen kann. Was können wir tun? Nichts als uns hintragen lassen: vor das Antlitz Gottes, an seinen Altar. Unter der erwärmenden, belebenden Macht des großen Christusleibes uns ausstrecken, seinem Blick uns darbieten und so wieder ganz heile, ganz lebendige Menschen werden: die Freude der Mutter Ekklesia und der Trost ihrer Witwenschaft in dieser Zeitlichkeit.

UND JESUS WEINTE . . .

(Freitag nach dem vierten Fastensonntag)

„Eine der größten Weisheiten im Christenleben besteht darin, den ganzen heiligen Jahreslauf hindurch alle Gnaden, so wie sie dargeboten und erschlossen sind, sich zu eigen zu machen. Wenn man mit Christus so ‚sich ausstreckt' das Jahr hindurch, zieht man Leben aus seinen Mysterien wie der Leib des Knaben aus dem Leibe des Propheten, der über ihn ausgestreckt war[1]." Dieses Wort Jean Baptiste Noulleaus fällt uns ein, da wir die Lesung der heutigen Messe hören, die der gestrigen so ähnlich ist. Zwar ist der Name des Propheten ein anderer, aber das Bild bleibt: der tote Knabe und über ihm der lebenspendende Leib des Propheten. Zweifellos will die Kirche uns etwas Großes durch das Transparent dieses Bildes schauen lassen, und vielleicht können wir von Noulleaus so richtiger und schöner Deutung aus noch einen Schritt tiefer in den Bereich des Mysteriums tun, das hier verborgen liegt. Die allgemeine Typik ist klar: Der tote Knabe ist der Ungetaufte, der Sünder, der Büßer, du und ich in

[1] H. Bremond, Das wesentl. Gebet (Regensburg 1936), S. 121—122.

unseren Alltagssünden, die, wenn nicht unmittelbar zum Tode, so doch zu todesähnlicher Lähmung und Betäubung des inneren Menschen führen. Und ein Knabe, ein Kind ist der Tote, weil das Christusleben in dem, der aus der Sünde zu Gott zurückkehrt, neu und zart und jung ist wie ein eben geborenes Kind. Der Leib des Propheten aber, der das Leben gibt, ist der Leib Christi. Und nun — *wer* ist dieser Leib Christi? Wagen wir es und tun wir jetzt den Schritt in die Tiefe des Mysteriums: „*Ihr* seid der Leib Christi[1]", sagt der Apostel. „Gott gab ihn (Christus) der Ekklesia zum Haupte; sie ist sein Leib[2]." Es gibt nur *einen* Christus, und dieser lebt seit seiner Auferstehung in der Ekklesia als seinem Leibe. Dieser riesenhafte Christusleib, groß wie die Welt — denn bis an die Grenzen der Erde drang die frohe Botschaft —, dieser ist es, der nach dem Worte Noulleaus durch das heilige Jahr der Kirche hin sich ausstreckt: lebt, leidet, stirbt und erhöht wird. Und wo immer nun ein Mensch, der im Tode der Sünde ist, das Leben sucht und das Leben findet, da geschieht es nur unter dem mächtigen Atem dieses Leibes, nur in der Gemeinschaft der Ekklesia und in ihrer Liturgie.

Was aber will das praktisch sagen? Für uns, die wir als Glieder des Leibes Christi in der Ekklesia leben und ihre Liturgie feiern? Was anderes, als daß, wenn irgendwo und irgendwann ein Mensch getauft wird, ein Mensch Buße tut und von neuem den Atem des Christuslebens aus dem Munde der Ekklesia empfängt, auch wir als Glied im Leibe Christi mitausgestreckt sind über diesen Toten! Nicht nur das unsichtbare Haupt — Christus — wirkt in den Sakramenten, nicht nur der Mund des Priesters haucht den Atem des Lebens in das Taufwasser, nicht nur er spricht die lösenden Worte der Sünden-

[1] 1 Kor 12, 27. — [2] Eph 1, 22—23.

vergebung. Der Mund ist nichts ohne das Haupt, und das Haupt ist nichts oder vielmehr *will* nichts sein ohne den Leib. Nicht aus dem Munde und nicht aus dem Haupte allein, aus dem ganzen Leibe kommt der Atem, der das Leben ist und das Leben gibt: das Leben des *Leibes*. Jeder, der in der Ekklesia zu neuem Leben wiedergeboren wird, trägt Leben von unserem Leben in sich, sofern wir Gottes Leben leben. Und nun bedenken wir: Wie war der *ganze* Leib des Propheten in äußerster Spannung, mit jedem, auch dem kleinsten Glied, in einer einzigen gewaltigen Willensanstrengung, nein sagen wir besser: in einer einzigen großen Liebeshingabe auf das ersehnte Ziel ausgerichtet: die Wiederbelebung des Knaben! Wie völlig seiner selbst vergessen, jenseits aller eigenen natürlichen Bedürfnisse und Begierden, war dieser Leib, betend mit jeder Faser, einzig bestrebt, sich zum Träger der göttlichen Lebenskräfte zu machen, sich bewußt, daß nichts auf ihn und doch alles auf ihn ankam bei diesem göttlichen Wunderwerk! Sind wir so selbstvergessen, so in Liebe angespannt und innig bemüht um das Leben unserer toten Brüder? „Das liebende Sichmühen meines Herzens ist allezeit vor dir[1]", singt die Ekklesia im heutigen Eingangspsalm. Steht unser aller Mühe dahinter? Aus der Mühe, aus der liebenden Anspannung des *ganzen* Christusleibes wird die Herrlichkeit der Gotteswerke geboren, von denen der gleiche Psalm singt[2]: das Leben seiner neuen Glieder. Wenn es an dieser *meditatio*, dieser „Übung" des liebenden Sichhingebens, an der freudigen Anspannung unseres ganzen inneren Menschen im Antrieb, im Rhythmus des in uns atmenden Gotteslebens mangelt, tragen wir dann nicht Mitschuld, wenn weniger Tote zum Leben erweckt werden, weil der Gottesatem im Leibe der Ekklesia schwach

[1] Ps 18, 15; Intr. — [2] Ps 18, 2; Intr.

ist? Keine Sorge, als ob wir das Gesetz der Eigenwirksamkeit des Sakraments aufheben wollten! Aber Tatsache ist, daß die göttliche Liebe sich des menschlichen Trägers ihrer Lebenskräfte bedienen wollte, weil es so der leib-geistigen Doppelexistenz ihres Lieblingsgeschöpfes entsprach. „Ja, Vater, *so* hat es dir gefallen[1]!"

Und wie sollten wir nicht erkennen, *beglückt* erkennen, wie tief auf diese Weise unser sittliches Tun im Seinsmäßig-Göttlichen, unser kleines Einzeldasein und seine kleinen geschichtlichen Momente im Überindividuellen und Übergeschichtlichen, im Kosmischen verankert werden! Nehmen wir nur beispielsweise unsere gegenwärtige Übung des Fastens, die doch zunächst den Charakter einer rein asketischsittlichen Bemühung trägt! Wird sie nicht unter dieser Sicht zu einer viel höheren *meditatio* der eben beschriebenen Art, einer Liebeshingabe an Leib und Leben der Ekklesia, zu einem Teil der „unaussprechlichen Mysterien", durch die Gott seine Welt neuschafft[2]? Und unsere Liebe, in welche Räume erstreckt sie sich, welche Macht ist ihr gegeben über ferne und fernste Länderstriche, wo immer Menschen sich in der Not ihrer Sünde nach dem rettenden Leibe Christi ausstrecken! Freilich, Gott braucht uns nicht, er *kann* auch ohne uns wirken, heilen, lebendigmachen. Aber *wenn* es ohne uns geschieht, nicht auf die Weise, die Gott wohlgefällig war, dann ist es unsere Schuld. Denn sein Wille war es, ein *hochzeitliches* Werk an der Welt zu tun, ihr das Leben zu geben durch seine Braut, die Ekklesia. *So* sollte es sein, wie der Apostel es schildert: „Wenn aber alle (Glieder der Ekklesia) prophezeien (das heißt: vom lebendigen Atem Gottes erfüllt sind) und ein Ungläubiger, ein Uneingeweihter tritt ein, so wird er von allen überzeugt und überführt, das Verbor-

[1] Mt 11, 26. — [2] Or.

gene seines Herzens wird offenbar, er fällt auf sein Antlitz nieder und betet Gott an, bezeugend, daß Gott wahrhaft in euch ist[1]." Siehe da, der „Leib des Propheten", und der Tote, der den göttlichen Atem verspürt, wacht zum Leben auf und „fängt an zu reden": „Nun habe ich hieraus (daß ich an dir zum Leben erwacht bin) erkannt, daß du der Mann Gottes bist und das Wort Gottes wahrhaft in deinem Munde ist[2]." „Jauchze und lobsinge, du Wohnung Sion, denn groß in deiner Mitte ist der Heilige Israels[3]!"

Groß in deiner Mitte, du Ekklesia Gottes, ist der Gesalbte des Vaters. Mächtig atmet in dir, du Leib Christi, das Leben des lebendigen Gottes und weht die Toten an, die schon in den Gräbern ihrer Sünden ruhen, einen Tag, vier Tage, Tage und Jahre lang. Und eine Stimme ruft aus dir, du Logosbraut, die Stimme des menschgewordenen Wortes Gottes und pocht an die Gräber: „Lazarus, komm heraus[4]!" Und sie kommen, sie treten vor „wie Träumende[5]", noch gebunden in die Grabtücher ihrer Sünde und ihrer Sterblichkeit. „Macht ihn los und laßt ihn gehen[6]!" befiehlt von neuem das Leben, das in dir redet. Und du gehorchst, du bindest sie los, du nimmst die Sünde von ihnen. Da weicht die Leichenstarre, sie gehen, sie tun einen Schritt auf den zu, der sie ruft. Der Todesgestank der Sünde fällt von ihnen ab, „Duft des Lebens" umweht sie — „zum Leben", „Christi süßer Wohlduft[7]". Und sie ziehen ihn ein, sie atmen das neue Leben. Durch die Nase tritt der Gotteshauch in sie ein wie einst in den noch toten Leib Adams. „Ich besiegele dir die Nase", spricht der Priester zu dem Täufling, „damit du den Wohlgeruch Christi verspürest[8]." Und sie verspüren

[1] 1 Kor 14, 24—25. — [2] 3 Kön 17, 24; Les. — [3] Is 12, 6. — [4] Joh 11, 43; Ev. — [5] Ps 125, 1. — [6] Joh 11, 44; Ev. — [7] 2 Kor 2, 16, 15. — [8] Ritus d. Erwachsenentaufe. Rit. Rom., Tit. 2 c. 4.

ihn. Sie erwachen am Duft dieses neuen Lebens. Sie erkennen, was sie da anweht. Sie erkennen, wer sie ruft, wer sie herausführt, wer sie löst. Sie erkennen ihn, der über die Gräber der Sünde hinruft: „Ich bin die Auferstehung und das Leben[1]." Sie erkennen ihn in seinem Leibe, in seiner Ekklesia. Aus ihr ruft, aus ihr atmet er ihnen entgegen: das Leben, das er von Ewigkeit ist; die Auferstehung, das Leben aus dem Tode, das er um ihretwillen in der Zeit geworden ist.

Das sind die gewaltigen Bilder der heutigen Messe, gleich erschütternd für die Täuflinge, die Büßer und jeden Gläubigen: der Leib Christi über dem Leib des toten Knaben! Der Leib Christi, rufend, erweckend, lebenatmend an den Grabkammern der Sünde! Die Auferstehung und das Leben an der Tür des Todes! „Und Jesus weinte[2]." Das Leben weint über den Tod seiner Geschöpfe. Gott weint über Adam. Die himmlische Liebe weint, da sie das Ende des Weges sieht, auf den sie Adam am Morgen der Schöpfung gestellt hatte. Der Weg des Lebens war es. Und in den Tod ist er ausgelaufen, weil es der Weg der Freiheit war, die der Mensch zur Sünde mißbrauchte. Frei war er geschaffen, die Werke des Schöpfers mitzuschaffen, und was hat er geschaffen? Die Sünde, den Tod, das Grab, die Hölle. „Und Jesus weinte." „Und er erregte sich im Pneuma[3]." „Infremuit" — ein merkwürdiges Wort. „Er ergrimmte in sich selbst", übersetzt Luther in enger Angleichung an den Wortsinn. Aber „infremuit *spiritu*", heißt es. Das in ihm wohnende Pneuma Gottes erregt sich über das Elend, das Satan und Sünde über den Menschen gebracht haben. Das göttliche Leben ergrimmt im Anblick des Todes, der sein Werk zerstört; die ewige Liebe erzürnt sich über Satan, den „Mörder von Anbeginn[4]", der dem Tode die Tür zur Schöpfung ge-

[1] Joh 11, 25; Ev. — [2] Joh 11, 35; Ev. — [3] Joh 11, 33; Ev. — [4] Joh 8, 44.

öffnet hat. Jesus erregt sich, und er ergrimmt; denn er steht am Ende seines Erdenweges, unmittelbar vor dem Entscheidungskampf, in dem er durch seinen Tod dem Tod die Macht nehmen will. Nachgegangen ist er dem in seiner Freiheit irregegangenen Geschöpf, um es aus Tod und Grab ins Leben heimzuführen. Noch wenige Tage, und er wird da sein, wo Lazarus ist. Jesus erregt sich. Jesus weint. In göttlichem Grimm und zugleich in liebevoller Erbarmung erhebt sich die Allmacht des Lebens, das selbst nicht im Tode bleiben und nichts im Tode lassen kann: „Ich bin die Auferstehung und das Leben!" „Lazarus, komm heraus!" Jesus schaut hinaus auf das wahre Ende seines Weges: über den Tod hinaus endet er im Leben. Und in ihm kommt auch der Weg des irregegangenen Geschöpfes an sein Ziel. Die Wege der Liebe bleiben Wege des Lebens auch durch den Tod hindurch. Und gerade dieser „Umweg" durch den Tod ist ihr großer Triumph, ihr schönstes Wagnis. Ein schauervolles Wagnis freilich! Aber auch das Leben erschauert, wenn es in der Morgenkühle das Nahen des Tages spürt.

Jesus erregt sich. Jesus weint. Dieser gegenwärtige Jesus. Sein Leib: die Ekklesia. Eine Erregung, ein von Gott erweckter heiliger Grimm geht durch den Christusleib, jetzt in der Stunde des Opfers. Denn hier ist die unmittelbare Gegenwart des Todes. Hier sehen wir das furchtbare Ende des Weges menschlicher Willkür vor uns: den Tod des Lebens. Vor der Gegenwart des Kreuzestodes, des Christusgrabes erregt sich der „Leib Christi", die Ekklesia, und weint. Weint über den Sündentod des Menschen, der zum Leben Gottes bestimmt war. Erregt sich und ergrimmt über die Listen Satans, der das Menschengeschlecht auf diesen Irr- und Todesweg verlockt hat. Weint im Anblick des Todes Christi, weil das Leben sterben mußte, um den Tod in Leben zu verwandeln. Erregt sich und ergrimmt über die immer neue Sünde selbst der Erlösten, die Christi Todesmühe eitel macht. Erregt sich und ergrimmt angesichts des Kampfes, der auch ihr bevorsteht, des Kampfes mit Tod und Teufel, den der Leib Christi, ebenso wie das Haupt und in Gemeinschaft mit ihm, fort und fort durchkämpfen muß.

In heiligem Zorn steht die Ekklesia mit ihrem Herrn auf gegen den Verführer ihrer Kinder, die er immer wieder hinterlistig in Tod und Grab herablocken will. Zum Kampfe mit ihm hat sie am Sonntag Septuagesima den Paschaweg beschritten. Jetzt soll er in die letzte Tiefe führen, dorthin, wo er die entscheidende Wende zum Aufstieg nimmt. Hinabsteigen muß sie — Christi lebendiger Leib — in den heilbringenden Christustod und das heilbringende Christusgrab, um vielen Toten das Leben zu geben. Ausgestreckt ist sie, der große Christusleib, über den Leib des toten Knaben. An der Schwelle der Grabkammer steht sie, wo Lazarus — der Sünder, der schon nach Tod und Verwesung riecht — der Erweckung harrt. Es schaudert sie. „Herr, er riecht schon[1]", spricht sie, der Leib zum Haupte. Aber das Haupt darauf: „Sagte ich dir nicht, daß du die Herrlichkeit Gottes sehen wirst, wenn du glaubst[2]?" Und sie glaubt. Sie gibt sich in das Wagnis, in den Tod — für die Toten. Sie gibt sich dem Tode: Jahr für Jahr im Mysterium der Paschafeier und täglich, heute schon im Mysterium der heiligen Messe, diesem Pascha im Kleinen. Sie gibt sich dem Tode: stündlich im Opfer des eigenen Willens, in der Hingabe des Gehorsams, und einmal — heute, morgen, übermorgen, in diesem Lande, an jenem Orte —, wenn ihre Stunde, die Stunde des Zeugnisses, gekommen ist, unter den Marterwerkzeugen der Feinde, unter den Händen der Hölle. Vor dieser Stunde erschauert der Leib Christi, die Ek-

[1] Joh 11, 39; Ev. — [2] Joh 11, 40; Ev.

klesia, und nach ihr streckt er sich aus. Denn es ist die Stunde des Lebens, da der Gottesatem mächtig aus ihm hervorbrechen und das tote Kind beleben wird, und da Lazarus in seinem Grabe die Stimme Christi vernehmen wird: „Komm heraus!"

IHR DÜRSTENDEN, KOMMT ZUM WASSER!

(Samstag nach dem vierten Fastensonntag)

Ein mildes Glänzen liegt über der heutigen Liturgiefeier, wahre Sabbatstille. Beruhigt klingt in ihr die vierte Fastenwoche aus. Die Kirche erweist sich hier wieder als die sehr große Künstlerin, die sie ist, von einer, man möchte sagen, musikalischen Feinheit des Empfindens und der Ausdruckskraft. Dieser Moment des Ausruhens an dieser Stelle, nach der spannungsreichen Liturgie der vergangenen Woche und an der Schwelle der Passionszeit, vor dem eigentlichen letzten Agon, ist dem Geiste Bedürfnis und Labsal. Dabei klingt alles Vorangegangene in einer lösenden und vollendenden Ewigkeitsmelodie voll ruhiger Klarheit nach.

Die Schauer des Todes sind verweht. Aber Lazarus ist noch da. Lazarus, der vom Tode Erweckte. Lazarus, der uns gestern zum zweiten Mal in der Fastenliturgie begegnete und sein verborgenes Antlitz ganz enthüllte: Lazarus, der Arme. Von allem entblößt. Beraubt der Gnade, beraubt des Lebens, beraubt des himmlischen Vaters. In der Sünde, im Tode, im Grabe. Nicht nur aussätzig, nicht nur hungrig, nein, selbst schon Speise der Würmer. In den Schauern des Todes und der Vergänglichkeit, im Gestanke der Verwesung. Lazarus, der ganz Arme: der Mensch in der Sünde; Adam nach dem Fall; das Menschengeschlecht, seufzend nach der Erlösung.

Und über dem Grabe dieses Elends die Tränen der Liebe und der Ruf: „Lazarus, komm heraus!" Heute dagegen: der Herausgeführte, der Losgebundene, der Befreite. Der Arme und Verlassene in der reichmachenden Geborgenheit Gottes: „Dir, Herr, ist der Arme anheimgegeben, du wirst den Verlassenen schützen[1]." „Der Herr ist mir zur festen Burg geworden, er, meine Zufluchtsstatt und mein Befreier[2]!" „Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln[3]." Gerade von dem siebzehnten Psalm, dem Opferungsgesang, geht die verklärte Stimmung einer Abendruhe nach langem Kampf und langer Drangsal aus: „Aus der Höhe faßte er nieder und packte mich, hob mich, zog mich herauf aus gewaltigen Wassern... Er führte mich hinaus ins Weite, befreite mich, weil er mich liebte[4]." Und der Kommunionpsalm, der so wundervoll mit dem Introitus und der Lesung zusammenklingt, malt nun diese Freiheit, diese Weite, dieses selige Refrigerium, das den aus Todesbanden und Grabesenge Befreiten aufgenommen hat: „Er führte mich auf grüne Weide und ließ mich lagern an ruhigen Wassern[5]."

Wer verstände nicht die allegorische Sprache, durchschaute nicht die durchsichtige Symbolik der Bilder? Die Erinnerung an die Freitagsmesse der vergangenen Woche, an die Messe des letzten Mittwochs steigt auf und verbindet sich mit der Gegenwärtigkeit der heutigen zu *einem* großen Bilde der Erquickung, des Lebens und der Seligkeit. Die Wirklichkeit der Taufe: Lazarus — der ganz Arme, der Aussätzige, der Tote — am Wasser des Lebens, das ihm umsonst fließt, ohne Entgelt ihn heilt, ihn verwandelt, verjüngt, ihn lebendig, unsterblich macht. Ins Große wächst das Bild. Lazarus ist zugleich der Eine und die Vielen: das Menschengeschlecht, der

[1] Ps 10, 14; Grad. — [2] Ps 17, 3; Off. — [3] Ps 22, 1; Com. — [4] Ps 17, 17, 20. — [5] Ps 22, 2; Com.

eine Adam, der eine Tote, der nach dem Leben dürstet. Von allen Enden der Erde kommen sie herbei. Überall wird der Ruf der Liebe gehört: „Lazarus, komm heraus!" Alle Gräber springen auf. Alle Grabtücher fallen ab. Alle Gebundenen werden gelöst. Frei läßt man sie gehen, springen auf der Weide des neuen Lebens, hinspringen zur Quelle lebendigen Wassers. „Kommt, ihr Dürstenden, zum Wasser, spricht der Herr, und ihr, die ihr kein Geld habt, kommt und trinkt und seid voller Freude[1]!"

O der Freude! O der Seligkeit! O der Liebe des Ladenden! Der reiche Gott als Hirt und Wirt der Armen — seiner Menschen. Das Leben, das ewige Gottesleben inmitten der Toten, denen es nachgestiegen ist in die Gräber, die es herausgeführt hat aus der Hölle. Die dürstende Welt am Brunnen des lebendigen Wassers. Wahrhaftig, dies ist Ostern! Worauf warten wir noch? Was bangen wir noch? Es ist geschehen. Die Gräber stehen offen. Der Sünden- und Todesgestank ist dahin. Die erlöste Schöpfung atmet den „Duft des Lebens", den „Wohlgeruch Christi", auf der blühenden Weide des Vaters und Hirten.

O Freude der Ekklesia! Sie ist erhört. Hingestreckt über den Leib des toten Kindes und flehend zu Gott, dem Herrn des Lebens, vernimmt der Leib Christi die Antwort aus der Höhe, fühlt er die Ströme des göttlichen Lebens in sich rauschen und erweckend hinüberfluten in die Sündenstarre der Menschheit: „Zur Gnadenzeit erhöre ich dich, spricht der Herr, und am Heilstage helfe ich dir, . . . damit du die Erde aufweckest . . . und den Gefangenen zurufest: Kommt heraus! und denen, die im Finstern sind: Werdet Licht! Auf den Wegen werden sie weiden und auf allen kahlen Höhen ihre Nahrung finden. Sie werden nicht hungern noch

[1] Is 55, 1; Intr.

dürsten, weder Glutwind noch Sonne werden sie quälen; denn ihr Erbarmer wird sie weiden und an springenden Wassern sie tränken. . . Schau, sie kommen von fernher! Schau, vom Norden, vom Meer und vom Südland! Jubelt, ihr Himmel! Jauchze, du Erde! Loblieder singet, ihr Berge! Denn der Herr hat sein Volk getröstet, über seine Armen sich erbarmt. Und da hat Sion gesagt: Der Herr hat mich verlassen, und: Der Herr hat meiner vergessen. Kann etwa eine Mutter ihres Kindes vergessen, so daß sie der Frucht ihres Schoßes sich nicht erbarmte? Aber vergäße sie ihrer auch, *ich* vergesse *deiner* nicht, spricht der Herr, der Allmächtige[1]." Nein, Gott vergißt Sions nicht, Gott vergißt seiner Ekklesia nicht. Er sieht, wie sie ihrer selbst vergißt; darum vergißt er ihrer nicht. Er sieht „das liebende Sichmühen ihres Herzens[2]"; sieht, wie sie Leib sein will und nichts als Leib, Träger und Ausspender des Gotteslebens; sieht, wie sie unter Fasten, Gebet und Tränen an den Grabkammern der Menschheit wacht, den Verwesungshauch der Sünde nicht fürchtet, zu den Toten hinabsteigt und über sie hingestreckt in inbrünstigem Flehen das Leben in sie herabruft. Darum vergißt Gott seiner Ekklesia nicht. Er hört und erhört sie. Er mehrt das Gottesleben in ihr, die Quelle lebendigen Wassers, damit sie Lazarus, dem Armen, zu trinken geben kann „umsonst".

Das ist das Heilwasser des Jordan, in dem Naaman badete und vom Aussatze genas. Das ist das lebendigmachende Wasser vom Jakobsbrunnen, das den Sündentod der Samariterin wegnahm und ihren Durst nach Wahrheit und Leben stillte. Das ist das erleuchtende Wasser vom Teich Siloe, in dem der Blindgeborene seine Augen heilwusch und sehend wurde. Von diesem Wasser singt prophetisch der Psalmist: „Bei dir ist die Quelle des Lebens, und in

[1] Is 49, 8—15; Les. — [2] Ps 18, 15.

deinem Lichte schauen wir das Licht[1]." So schaute er lange zuvor das heilige Wasser der Taufe, die Quelle, die zugleich Wasser und Licht, zugleich Leben und Erkenntnis ist. Das Mysterium dieses Wassers entschleiert der Anfang des heutigen Evangeliums: „Ich bin das Licht der Welt", spricht Jesus zu den Juden. „Wer mir nachgeht, der geht nicht im Finstern; er hat das Licht des Lebens[2]." Das klingt bedeutungsvoll zusammen mit all den Stellen der heutigen Messe, die vom Wasser reden. Das Gottesleben in der Ekklesia ist zugleich Bad, Trank und Licht — Heilung, Belebung und Erleuchtung — für die blinden und toten Adamskinder. Zur Quelle ladet sie die Armen, und sie finden das Licht. „Was Licht ist, das eben ist auch Quell; der dir zum Sehen leuchtet, der quillt dir auch als Trank", sagt Augustinus zu unserem heutigen Evangelium[3].

Fließendes Licht, leuchtender Quell — das geheimnisvolle Doppelwesen Gottes, das der prophetische Psalmensänger schaute. Gott ist Leben, das sich selber schaut — im Sohn: Leben und Logos. Darum gibt er den Menschen, denen er sich als Leben mitteilt, zugleich die *Schau* des Lebens, die gnadenhafte Erkenntnis, die *Gnosis*. Das Lebenswasser der Taufe ist „Erleuchtung". Die in ihm baden und von ihm trinken, sind Lebendige und Erleuchtete, Gottes*kinder* und Gott*schauende*. Sie haben teil am Leben Gottes. „Wenn ich dir nicht die Füße wasche, so hast du keinen Teil an mir[4]", sagt Jesus zu Petrus. Die Taufe bedeutet Anteil am Leben Gottes; denn dem Wasser hat Gott sein Leben eingehaucht. Das Leben aber mit Gott teilen heißt: von diesem Leben umfaßt sein, in ihm sein. Und die Dinge, in denen ich bin, die erkenne ich, die schaue ich. Gottes Leben teilen heißt darum: Gott schauen und in ihm alles —

[1] Ps 35, 10. — [2] Joh 8, 12; Ev. — [3] Augustinus, Zu Joh 8, 12. — [4] Joh 13, 8.

die Welt und sich selbst. „Bei dir ist die Quelle des Lebens, und in deinem Lichte schauen wir das Licht."

Darum wurde uns die Taufe in dieser Woche unter dem doppelten Bilde der Blindenheilung und der Totenerweckung dargestellt. Sie ist Licht und Leben, Licht *weil* Leben, Leben *weil* Licht. Wieder offenbart sie sich dadurch als neue Schöpfung, Wiederherstellung des Anfangs. „Es werde Licht[1]", sprach Gott im Anfang, und das Chaos ordnete sich und gebar das Leben des Kosmos. Am Anfang dieser Woche standen die Bilder des Kampfes und des Gerichtes: Kampf mit der Finsternis, mit dem Chaos der Sünde. Die folgenden Tage zeigten uns Gewinn und Frucht dieses Kampfes: Licht[2] und Leben[3]. Heute liegt, während im Evangelium noch das Grollen des Kampfes nachklingt, in einem vorausgenommenen Osterbilde die neue Schöpfung vollendet vor uns. Sanft glänzen die Wasser der Taufe. Tote trägt man hinein, und sie leben. Blinde waschen sich und sehen. Und „die Stimme Gottes ruft über den Wassern[4]": „Ich bin das *Licht* der Welt. Wer mir nachgeht, geht nicht im Finstern; er hat das *Licht des Lebens*." „Ihr Dürstenden, kommt zum *Wasser!*"

TUT DAS ZU MEINEM GEDÄCHTNIS!

(Passionssonntag)

Die Kirche hat die Mühsal des körperlichen Fastens auf sich genommen, um sich dadurch geistig zu reinigen. Die Enthaltsamkeit in Speise und Trank, der Verzicht auf die Bequemlichkeiten und Annehmlichkeiten des leiblichen Lebens machen den Geist

[1] Gen 1, 3. — [2] Vgl. den Mittw. n. d. 4. Fastensonnt. — [3] Vgl. den Donnerst. u. Freit. n. d. 4. Fastensonnt. — [4] Ps 28, 3; Rit. d. Erwachsenentaufe.

feiner, wacher, empfänglicher für das Überirdische und Göttliche. Immer wieder betonen die Orationen der Quadragesima dieses Ziel des Fastens und erbitten von Gott die geistige Wirkung der körperlichen Abtötung, die — man kann es nicht oft genug wiederholen — dem Christen niemals Selbstzweck ist. Daß mit der strengen Eindämmung ungezähmter irdischer Gelüste das reinere und ruhigere Verlangen nach der Schau der himmlischen Mysterien in den Gläubigen wieder aufsteige, erfleht eine alte Fastenpräfation als ersehnte Wirkung des Fastens und der Entsagung dieser heiligen vierzig Tage. „Christi Mysterium zu erkennen", sich bereit zu machen für das große „Kommende", Ostern, das war der heiße Wunsch der Kirche während der Quadragesima. Lebhaft und in immer neuen Formen kehrt er in den Fastenorationen des Gelasianums wieder. Mit diesem Ausblick auf das Ziel — die „Schau der himmlischen Mysterien" — wird der Kirche das Fasten und die ganze Übung der Quadragesima selbst zu einem Teil der österlichen Mysterien, zum heiligen „Sakrament der vierzig Tage", wie eine alte Oration am ersten Fastensonntag es ausdrückt.

Dieser vorbereitende Teil der österlichen Feier geht immer mehr seinem Ende entgegen. Wir spürten es schon am Beginn der letzten Woche. Gott hat die Reinigung seiner Kirche gewirkt und will ihr nun in der eigentlichen Paschafeier Anteil geben am Tode und der Auferstehung Christi. Wohl weiß die Kirche, daß sie unaufhörlich diese österliche Wirklichkeit ergreift, wenn sie Tag für Tag das Opfer Christi feiert. Aber trotzdem verlangt sie nun sehnsüchtig nach der kommenden Feier der Passion; denn nur wenn sie beständig in diesen Mysterien, durch die wir wiedergeboren sind, bleibt und immer tiefer in sie eindringt, kann sie mit ihren Kindern wirklich zu dem vollen

Besitz des neuen Lebens gelangen, das sie vermitteln. Diese Erkenntnis ist in dem gereinigten Geiste lebendiger denn je. Das suchende Empfangen und empfangende Suchen ist der Kirche zur innersten Natur geworden. „Gib, wir bitten, Herr", betet sie in einer Fastenoration des Gelasianums, „daß deine Gläubigen ohne Aufhören die österlichen Mysterien ergreifen und auch sehnsüchtig die kommenden erwarten; laß sie so in den Mysterien, durch die sie wiedergeboren sind, beständig verharren und durch dieses Werk zum neuen Leben gelangen."

Für dieses Heilsverlangen bedeutet der heutige Sonntag, der deutlich das Gepräge der beginnenden Passion trägt, eine erhaben-ernste Freude. Das große Versöhnungsopfer für die Sünde der Welt, in dem alle Bilder und Schatten des Alten Bundes ihre Erfüllung finden, beginnt der liebenden Kirche Gegenwart zu werden. Einmal ist der Herr mit seinem eigenen Blute durch das Zelt, das nicht von Menschenhänden gemacht ist, in das Allerheiligste eingetreten[1]. Einmal hat er sich hinschlachten lassen, damit sein Blut die Unreinen besprenge und von den „toten Werken" reinige[2]. Dieses Opfer hat ihn zum ewigen Hohenpriester seiner Kirche gemacht. Für immer weilt er nun im Allerheiligsten, das heißt: in der göttlichen Gegenwart des Vaters, um für uns zu bitten und die Frucht seines Opfers — ewiges Leben — den von ihren „toten Werken" Gereinigten zuzuwenden.

Vor der Erlösung war alles, was die Menschen wirkten, auch das Gute, tot vor Gott, weil die Schuld Adams auf ihnen lag und ihr übernatürliches Leben getötet hatte. Das Blut Christi hat uns wieder zu lebendigen Menschen gemacht. Alles, was wir nun tun, lebt vor Gott, und aus jedem dieser lebendigen Werke wächst unser ewiges Leben. Was aber einmal

[1] Vgl. Hebr 9, 11; Ep. — [2] Hebr 9, 14; Ep.

geschehen ist, geschieht immer, sooft Gott will und der Mensch Verlangen trägt. Das Blut Christi fließt immer, sooft wir die Feier der Erlösung begehen. Immer wieder tritt der ewige Priester vor den Vater und wirkt unser Heil. Immer wieder reicht er uns den Kelch seines Blutes, der zum Kelch ewigen Lebens geworden ist. Vor dem Wunder der durch alle Zeiten fortwirkenden Versöhnung in dem immer fließenden Blute ihres Herrn steht die Kirche heute staunend und ergriffen, wenn sie beim Opfermahle den Kelch aus der Hand des ewigen Hohenpriesters nimmt. Die Communio nimmt die große Wirklichkeit der nahen Coena Domini, des „Herrenmahles" am Gründonnerstag, schon voraus: „Dies ist der Leib, der für euch hingegeben wird. Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blute. Sooft ihr trinket, tut dies zu meinem Gedächtnis[1]!"

Das ist das entscheidende Wort. In seinem Bann steht heute die Kirche. Seit Wochen geht ihr ja alles um dieses Wort. Darum hat sie sich in Fasten und Gebet allem irdischen Tun fremd gemacht, weil sie sich rüsten wollte zu diesem Gedächtnis in Werk und Wirklichkeit. Jetzt ist die Stunde da, die Geburtsstunde des Mysteriums. Bevor der Herr sein Todesopfer bringt, trägt er Sorge, daß es zum immerwährenden Opfer seiner Kirche werde. In dem Augenblick, da er als ewiger Hoherpriester in das Allerheiligste eintritt, weiht er sich die Ekklesia durch die Taufe in seinem Blute zur Mitpriesterin. Er reicht ihr seinen Kelch und spricht: „Tu es! Zu meinem Gedächtnis! Trinke den Kelch, den ich getrunken habe! Trinke den Willen des Vaters! Trinke mein Blut! Trinke meinen Gehorsam, meine Liebe bis zum Tode! Die Stunde ist da. Gegenwart wird das Opfer. Einmal habe ich geopfert, und du wurdest geboren aus meinem Opfer und meinem Blute. Da-

[1] 1 Kor 11, 24, 26; Com.

mals war ich allein. Heute habe ich dich gerufen, mit mir zu opfern. Tu es! Zu meinem Gedächtnis. Damit du lebest, wie ich lebe. Damit du zum Vater in das Allerheiligste eingehest, wie ich eingegangen bin. Um deinetwillen, nicht um meinetwillen: trinke und stirb und lebe! Gib dein Blut, und nimm mein Leben!"

Und die Kirche neigt sich und spricht: „Was könnte ich dem Herrn geben für alles, was er mir getan hat? Den Kelch des Heiles will ich nehmen und den Namen des Herrn rufen. Einlösen will ich dem Herrn, was ich gelobt, vor seinem ganzen Volke[1]." Sie ist bereit. Ihr gereinigtes Sein ist ganz offen für den Herrn. Sie hat sich selbst vergessen. Ihre zeitlichen Nöte sind ihr unwichtig geworden. Sie betet nicht mehr um Hilfe in den Sorgen des Tages. Christi Leiden, die Feier unserer Erlösung beginnt, das ist jetzt allein wichtig. Sie hat nur noch einen Gedanken: Christus leidet, sie will mit ihm leiden; Christus vergießt sein Blut, auch das ihre soll in seinen Kelch fließen; Christus geht als Priester in das Allerheiligste ein, sie will mit ihm geweiht werden zur Priesterin und Mittlerin des Neuen Bundes; Christus geht durch den Tod in das Leben ein, sie will mit ihm sterben und leben. Es kann geschehen, weil sie sich in den vergangenen Wochen bereitet hat. Sie hat in täglicher Mühsal immer wieder voll Liebe das Kreuz des Herrn auf sich genommen. Hinter der Opferfeier, die jetzt beginnt, steht die Wirklichkeit ihrer täglichen Leiden wie hinter dem liturgischen Opfer Christi die Wirklichkeit seines Todes am Kreuze. Darum kann sie das Opfer mit ihm bringen. Sie ist eins mit dem opfernden Christus nicht nur, weil sein Leben in ihr ist, sondern auch, weil sie in täglichem Liebesgehorsam diese Einheit gehütet und zur Vollendung geführt hat.

[1] Ps 115, 3—5.

Alles, was sie heute singt, sind Worte des Herrn, der unmittelbar vor seinem Leiden steht: „Richte mich, o Gott, entscheide du meine Sache gegen das unheilige Volk! Dem bösen und arglistigen Menschen entreiße mich! Denn du bist mein Gott und meine Stärke! Sende dein Licht und deine Wahrheit aus! Sie führen und geleiten mich auf deinen heiligen Berg, in deine Zelte[1].“ „Entreiße mich meinen Feinden, Herr! Lehre mich deinen Willen tun[2]!“ „Du befreist mich, Herr, aus den wütenden Scharen. Du erhöhst mich über die, die wider mich aufstehen; dem Bösen entreißest du mich[3].“ „Oft haben sie mich bekämpft von meiner Jugend an, und dennoch vermochten sie nichts über mich. Auf meinem Rücken schmiedeten die Sünder; sie trieben ihre Bosheit lange. Aber der Herr, der Gerechte, zerbrach die Nacken der Bösen[4].“ Es ist ein einziger Gedanke, der in all diesen Gesängen wiederkehrt: Christus, der Reine, der Unschuldige, der Gute (gut in dem Sinne, wie kein anderer gut sein kann), ist in der Gewalt der Bösen. Sein Gebet geht an den Vater um Rettung, um Hilfe und Beistand. Es ist das Gebet, das im Ölgarten aus der geängstigten Seele Christi aufsteigt, das Gebet des leidenden Menschen Jesus. Aber auch das Selbstbewußtsein des Gottessohnes ist darin, der weiß, daß die Macht des Vaters mit ihm ist.

Noch stärker spricht dieses Bewußtsein im Evangelium. Der ganze Redekampf mit den Pharisäern, der sich durch alle Evangelien der kommenden Woche fortspinnt, ist getragen von der göttlichen Ruhe dessen, der sich als Gott wesenhaft, als Mensch in Liebe und Gehorsam eins weiß mit dem allmächtigen Vater. Ruhig, Schritt für Schritt, geht er in seiner Rede weiter, ohne die geringste furchtsame

[1] Ps 42, 1—3; Intr. — [2] Ps 142, 9, 10; Grad. — [3] Ps 17, 48—49; Grad. — [4] Ps 128, 2—4; Trakt.

Rücksicht auf die immer gereizter werdende Haltung seiner Feinde, bis zum feierlichen Bekenntnis seiner Ewigkeit: „Ehe Abraham ward, bin ich[1].“ Nun scheint das Ende nahe. Schon sind die Hände erhoben zur Steinigung. Aber Jesus ist nicht mehr da; er hat sich verborgen und ist fortgegangen aus dem Tempel. Welch eine Offenbarung göttlicher Sicherheit und Stärke in diesem Sichverbergen Jesu! Niemand kann ihn aus dieser Verborgenheit ziehen, wenn er nicht selbst will. Er hat Macht, sein Leben hinzugeben und zu nehmen, wie und wann er will. Es gibt nur *eine* Stunde, die von Ewigkeit bestimmte, für seinen Tod. Ehe sie nicht gekommen ist, kann niemand Hand an ihn legen. Wie Puppen werden all seine Feinde, die sich so mächtig dünken, von einer höheren Gewalt bewegt, die von dem Verfolgten ausgeht.

Nicht Erinnerung an einmalige historische Wirklichkeit wird in diesen Gesängen und Lesungen des Passionssonntags laut. Die Kirche feiert auch heute schon das ganze Pascha. Gegenwärtig ist ihr der leidende Herr, der sein Opfer bringt. Gegenwärtig ist ihr aber auch der durch sein Blut ins Allerheiligste eingegangene und verklärte Hohepriester. Darum der Doppelklang tiefen Leidens und göttlicher Erhabenheit in der heutigen Liturgie: Die Kirche ergreift den Kelch des Blutes, aber in der Gewißheit, daß es der Kelch ewigen Lebens, der Wein hochzeitlicher Freude ist. Mit dem Geopferten und um seines Opfers willen zum ewigen Priester Gesalbten gibt sie sich in die Hände des Vaters, in dessen Willen Leben und Tod ist: „Preisen will ich dich, Herr, aus meinem ganzen Herzen! . . . Leben werde ich und dein Gebot bewahren! Nach deinem Wort belebe mich, o Herr[2]!“

[1] Joh 8, 58; Ev. — [2] Ps 110, 1 u. Ps 118, 17, 107; Off.

DAS LEBENDIGE WASSER IN DER WÜSTE

(Montag nach dem Passionssonntag)

Die Liturgie dieser letzten Wochen vor Ostern hat etwas Ergreifendes. Immer tiefer gehen wir in den Kampf hinein. Schritt für Schritt wagt Jesus sich weiter vor in die Gewalt der Feinde, und der Leib folgt dem Haupte. Immer eisiger kältet der Haß der Hölle, immer näher weht der Verwesungshauch der Sünde und des Todes, immer jäher, abschüssiger, finsterer stürzt der Leidensweg dem Grabe zu. Und doch fehlen auch in dieser wachsenden Finsternis nicht die Osterlichter. Ja ihr Glanz nimmt zu. Milde, verheißend waren sie in den vergangenen Wochen; jetzt werden sie gewisser, triumphierender. Es ist wie auf der Höhe einer Schlacht: mitten in der äußersten Gefahr überkommt die Kämpfenden plötzlich das Gefühl ihrer Übermacht, die Gewißheit des nahen Triumphes und mit ihr ein Siegesrausch, der sie in einer Art Ekstase über allen feindlichen Widerstand hinweg ans Ziel stürmen läßt. Etwas wie dieser Siegesrausch, freilich in der gehaltenen, maßvoll-nüchternen Art der Liturgie, kommt in den Messen dieser letzten Fastentage zuweilen zum Durchbruch.

Heute flammt er im Kommunionpsalm auf. Alle vorhergehenden Meßgesänge sind Schlachtrufe, Notschreie des kämpfenden, von allen Mächten der Hölle bedrohten Christusleibes, flehentliche Gebete, die Christus, das Haupt, für den mit ihm leidenden Leib zu Gott, dem Vater und Helfer, emporschickt. Im Kommunionpsalm aber vernehmen wir plötzlich Siegesfanfaren: „Ihr Tore, hebt euch! Ihr ewigen Tore, hebt eure Häupter! Der König der Herrlichkeit steht vor der Tür! Wer ist denn dieser König der Herrlichkeit? Der Herr ist's, der Starke, Gewaltige! Der Herr ist's, der machtvolle Streiter! Hebt euch, ihr Tore! Ihr ewigen Tore, hebt eure Häupter! Einlaß fordert der König der Herrlichkeit! Wer ist dieser König der Herrlichkeit? Der Gott der Heerscharen, er ist der König der Herrlichkeit[1]!" Das sind offenbare Osterklänge. Triumphierend schweben sie über den dunklen, kampf- und leiderfüllten Tönen der übrigen Gesänge. *Die Hölle hat sich getäuscht*, indem sie sich an diesen Kämpfer wagte. Etwas anderes birgt sich in ihm als menschliche Gebrechlichkeit. Sie kann ihm Schmach antun, sie kann ihn zu Fall bringen, sie kann ihn sogar töten — aber er ist dennoch unüberwindlich. Sie kann — die alte Schlange — seiner Ferse nachstellen; aber er wird ihr den Kopf zertreten. Denn er ist kein bloßer Mensch; er ist der „König der Herrlichkeit", der „Gott der Engelheere". *Sie haben sich getäuscht* in ihm, Satan und alle, die sich zu Gefäßen seiner Bosheit hergaben. *Sie haben sich getäuscht*, diese Pharisäer, die wir im heutigen Evangelium wieder im Redekampf mit Jesus sehen. Sie glauben ihn überwältigen zu können. Aber im Augenblick, da sie ihn ergreifen, wird er ihnen entweichen, auf unbegreifliche Weise über Kreuz und Grab hinaus ihnen entrückt werden: „Ihr werdet mich suchen und mich nicht finden, und wo ich bin, dorthin könnt ihr nicht kommen[2]." Sie sind blind und taub; sie sehen und verstehen nicht, wer zu ihnen spricht, wen sie ergreifen. Er gibt sich ihnen, überläßt sich ihnen, weil er einem Höheren gehorsam ist, weil er den Willen seines Vaters tut, der ihn gesandt hat. Und er weiß — sie aber wissen es nicht —, daß dieser Wille *Leben* ist[3]. Darum kann er nicht in ihren Händen bleiben. Die Finsternis kann das Licht nicht aufzehren; denn das Licht ist früher als die Finsternis. Eine Stunde lang ist ihr Gewalt gegeben; aber dann zerreißt das

[1] Ps 23, 7—10; Com. — [2] Joh 7, 34; Ev. — [3] Joh 12, 50.

Licht die Finsternis, und der gekreuzigte Verbrecher wird offenbar als der „König der Herrlichkeit".

Und wie damals die Pharisäer so *täuschen sich* die Zeiten hindurch bis zur Stunde *alle*, die im Gefolge der Schlange — als Glieder ihres verfluchten Leibes und Gefäße Satans — dem Leibe Christi nachstellen: der Ekklesia. Im Kampfe liegt seit den Tagen Christi der Schlangenleib mit dem Christusleib. Im Kampfe liegt der Drache mit dem Weibe. Aber *er täuscht sich in ihr*, wie er sich in ihrem Haupte — Christus — getäuscht hat. Weil er sie in irdischer Gestalt sieht mit irdischen Gliedern, die nicht unverwundbar sind gegen seine Bisse, glaubt er sie eines Tages ganz verschlingen zu können, sie und ihr Kind: den Christus in ihr. Aber *er täuscht sich*. Ob auch der Leib Christi leidet und in der Not des Kampfes zum Vater schreit, wie wir es heute im Eingangs- und Opferungspsalm, im Graduale hören — er leidet und betet und ängstigt sich, wie das Haupt des Leibes am Kreuze gelitten und gebetet und sich geängstigt hat; aber in ihm lebt und triumphiert, was nicht sterben und unterliegen kann: das Leben des lebendigen Gottes.

Unfruchtbar und wie eine Wüste erscheint das Weib, die Ekklesia, dem blinden Blick ihrer Feinde; aber verborgen im Innern der Wüste sprudelt die Quelle lebendigen Wassers, und Ströme gehen von ihr aus und netzen das Land der Lästerer. Denn wie sagt Christus im heutigen Evangelium? — er sagt es als Haupt seines Leibes: „Wenn einer dürstet, so komme er zu mir, und es trinke, wer an mich glaubt. Wie die Schrift sagt: Ströme lebendigen Wassers werden von ihm ausgehen[1]." „Er sagte das aber", fügt der Evangelist hinzu, „von dem Gottesleben, das die empfangen sollten, die an ihn glauben würden[2]." Darum *täuscht sich der Drache*, die alte

[1] Joh 7, 37—38; Ev. — [2] Joh 7, 39; Ev.

Schlange. Eine Wüste glaubt sie zu sehen, sie, die „das Dürre und Wasserlose" liebt[1], und sie findet ein fruchtbares Land, überquellend vom Wasser des Lebens. Denn eine Wüste war zwar die Schöpfung, als Christus sie fand — am Jakobsbrunnen[2]. Aber sein Kreuz hat die Quelle in ihr aufgestoßen; „denn", so fährt ja Johannes an jener Stelle, wo das heutige Evangelium abbricht, fort, „noch war kein Gottesleben da, weil Jesus noch nicht verherrlicht war[3]". Nun aber, da er in der Herrlichkeit Gottes des Vaters ist, heißt es von der Ekklesia, der neubelebten und erwählten Schöpfung, wie wir am vierten Sonntag der Fasten hörten: „Freue dich, du Unfruchtbare, die du nicht gebierst! In Jubel brich aus und jauchze, die du keine Wehen leidest! Denn zahlreich sind die Kinder der Verlassenen[4]." Und wie wir zu Beginn der Fasten beim Propheten lasen: „Du wirst sein wie ein bewässerter Garten und wie eine Quelle, der es niemals an Wasser mangelt. Und die Wüsten der Jahrhunderte werden durch dich angebaut[5]." Darum *täuscht sich die Schlange*. In dieser Wüste, wo die Wasser Gottes sprudeln, hat sie ihre Hausrechte verloren. Mag sie immerhin gegen die Ekklesia Gottes wüten, mag sie mit Gewalt das blühende Land zur Einöde, den Tempel Gottes zum Trümmerhaufen, die kinderreiche Mutter zur Verlassenen machen, mag sie das Kind, das Mannkind des apokalyptischen Weibes[6], verschlingen — in Wirklichkeit lebt es, auf Gottes Thron entrückt, und sooft Christus, das Haupt, in seinen Gliedern stirbt, sooft sprudelt die Quelle des Gotteslebens in neuer Frische auf.

Die Schlange kann das Weib nicht überwinden, wie sie Christus nicht überwinden konnte, und die

[1] Vgl. Tertullian, Über d. Taufe 1. — [2] Vgl. den Freitag n. d. 3. Fastensonnt. — [3] Joh 7, 39. — [4] Is 54, 1. Vgl. Gal 4, 27. — [5] Is 58, 11—12. — [6] Offb 12, 5; vgl. den Donnerst. n. d. 4. Fastensonnt.

sie zur Wüste machen will, die Ekklesia, baut vielmehr die Wüste der Welt an, die Wüsten der Jahrhunderte, die unter der Herrschaft der Schlange verödet sind. Die Ekklesia, der Leib Christi, ist gesandt, wie Christus, das Haupt, gesandt war: als Predigerin der Buße und Künderin der Gottesgerichte. Ein anderer Jonas — auch dieser, von dem wir in der heutigen Lesung hören[1], war ja ein Bild Christi — geht sie, um als Mund Gottes der großen Stadt Ninive — sie ist Bild der gottentfremdeten, sündhaften Welt — den Zorn Gottes und den nahen Untergang zu verkünden. Wie Jonas möchte sie dem furchtbaren Auftrag entfliehen[2]. Aber wie Jonas hält sie der Arm Gottes gepackt. Durch den Bauch des Todes[3] hindurch muß sie Gottes Willen erfüllen und „die Welt überführen von der Sünde, von der Gerechtigkeit und vom Gerichte[4]". Sie kann es nur, wenn sie wie Jonas und mehr noch wie Christus, den jener vorbildete, dem eigenen Willen gestorben ist. Darum stirbt sie täglich in der kultischen Gegenwart des Opfers Christi mit ihm, ihrem Haupte, den mystischen Tod; darum stirbt sie in dieser heiligen Fastenzeit durch beständige Selbstüberwindung auch den Tod der Buße. Und so, gereinigt und ganz von sich gelöst durch diesen doppelten Tod, erhebt sie sich täglich mit Jonas — Christus — aus dem Rachen des Ungeheuers und dem Bauche der Unterwelt zu dem neuen Leben einer Apostolin, einer Gesandtin Gottes. O daß sie gehört würde, wie Jonas von den Niniviten gehört wurde! Daß sie nicht tauben Ohren predigte wie Jesus vor den Pharisäern!

Wir aber — du und ich — lasset und bedenken, daß *wir* das Weib sind, die Gesandtin Gottes, Glieder am Leibe Christi, gesandt von Gott, täglich zu sterben, um täglich das Gericht und das Leben Gottes zu verkünden und die Wüsten der Zeit zu bebauen!

[1] Jon 3, 1—10. — [2] Vgl. Jon 1, 3. — [3] Vgl. Jon 2. — [4] Joh 16, 8.

SIEHE DA, DANIEL SITZT MITTEN UNTER DEN LÖWEN!

(Dienstag nach dem Passionssonntag)

Wieder das Bild des leidenden, bedrängten Christus: Daniel in der Löwengrube! Wieder die Angstrufe, die Flehgebete des unschuldig Verfolgten: „Erlöse mich, Gott Israels, aus all meinen Ängsten[1]!" Die Messe, wie alle Dienstagsmessen der Quadragesima aus späterer Zeit, ist glücklich in das Ganze der Passionsliturgie hineinkomponiert. Wieder beobachten wir den kontinuierlichen Geist der Liturgie. Feiner konnte die Linie der gestrigen Messe nicht fortgeführt werden: gestern Jonas, der aus dem Bauch des Fischungeheuers Errettete, als lebendiges Gottesgericht und Heilsbote für Ninive; heute Daniel, der unter den Löwen Heilbewahrte, als Zeuge des wahren Gottes für Babylon. Beide Male der Prophet aus Israel als Glaubens- und Heilsbringer unter den Heiden. Und beide Male als Gegensatz zu den gläubigen Heiden in der Lesung die ungläubigen Juden im Evangelium. Ungläubig, obwohl ein Größerer ihnen gegenübersteht: „Hier ist mehr als Jonas[2]", mehr als Daniel.

Erschütternd dieser Gegensatz: Jesus unter seinen ungläubigen „Brüdern" — „denn auch seine Brüder glaubten nicht an ihn[3]" — und Daniel unter den gottesfürchtigen Tieren. Oder sind nicht etwa diese Löwen um Daniel gottesfürchtiger als die Juden um Jesus? Man hat die Gier dieser wilden Bestien durch Hunger gereizt, und trotzdem wagen sie sich nicht an den Heiligen, den „Liebling Gottes"; die Juden aber scheuen sich nicht, Hand an den Gesalbten des Herrn zu legen, den Sohn Gottes zu töten. Das un-

[1] Ps 24, 22; Com. — [2] Mt 12, 41; vgl. das Ev. v. Quat.-Mittw. d. Fastenzeit. — [3] Joh 7, 5; Ev.

vernünftige Tier gehorcht blind der geheimnisvollen Macht und Anziehungskraft, die von dem Propheten und Gottesträger ausgeht. Der vernünftige Mensch aber verschließt sich der Liebe Gottes, die aus seinem menschgewordenen Sohne in Wort und Tat hervorleuchtet. Man muß nur einmal die Daniel-Plastik des Wormser Domes auf sich wirken lassen, um das zugleich Beschämende und Hinreißende der stummen Glaubensgebärde dieser Tiere zu spüren: Sie liegen dem Propheten zu Füßen und lecken ihm Hand und Knie. Man weiß nicht, was ergreifender ist: der Ausdruck völliger Sicherheit, eines liebenden Sichgeborgenwissens in Gott, das aus Antlitz und Gestalt des ruhig dasitzenden und mit erhobenen Händen Gott preisenden Propheten spricht, oder die nicht zu beschreibende Hingabe an das unbewußt empfundene Heilige im Antlitz der stummen Kreatur.

Dieses Bild ist der vollkommene Ausdruck dessen, was die Daniel-Lesung (ähnlich wie die Susanna-Geschichte) im Ganzen der heutigen Messe, im Ganzen der Passionszeit, ja im Ganzen der Quadragesima bedeutet: die Verwandlung der Welt, die Verklärung des Diesseits durch das Aufleuchten des Jenseitigen *im* Diesseitigen, mit *einem* Wort: die Wiederkehr des Paradieses, und das nicht erst am Ende der Zeiten, sondern hier und jetzt, mitten in der Gegenwart des Kampfes und der Leiden. „Siehe da, Daniel *sitzt* mitten unter den Löwen[1]!" Dieses Sitzen, dieses Ruhen-Dürfen und Ruhen-Können angesichts der furchtbarsten Gefahr — das ist das Wunder, von dem der Meister der Wormser Plastik hingerissen wurde, und wie sein Bild, so vergegenwärtigt in entsprechend höherem Grade die heutige Messe dieses Mysterium. Es ist das Mysterium des Christenlebens, das zuerst in Christus und dann in

[1] Dan 14, 39; Les.

seinen Gläubigen sich verwirklichte. Vor allem in seinen Martyrern, deren einen die römische Kirche heute an der Stätte ihrer Opferfeier ehrt. „Sieh, im Frieden ist meine bitterste Bitternis[1]", spricht Christus, spricht der Christ mitten in der Löwengrube dieser Zeitlichkeit, wo Satan und die von ihm besessenen Mächte dieser Welt ihn verfolgen, umdrängen und nach seinem Blute gieren. Wo die Einwohnung Gottes im Menschen so stark geworden ist, daß sie alles, was irdisch und diesseitig an ihm ist, in das Jenseitige hineingezogen hat, wo die Scheidung zwischen der Welt der Sünde und der Welt Gottes so bewußt, so klar, so endgültig trennend vollzogen ist, wie sie sich heute in den Worten Jesu (im Evangelium) ausspricht, da ist „die bitterste Bitternis voll Frieden", da erreicht entweder die Bosheit des *Hier* den Menschen in seinem *Dort* überhaupt nicht mehr, sie prallt an ihm ab — „der Herr, mein Heiland, leuchtet in mir, wen soll ich fürchten[2]?" — oder aber sie wird von der Gottesmacht, von dem Leuchten des Jenseits in dem von ihr Bedrohten, erfaßt, niedergeworfen, und mit bekehrtem Herzen in das *Dort* hineingezogen. In jedem Falle erscheinen die Machenschaften des Bösen als das Untergeordnete in dieser Begegnung von Unten und Oben. Wesentlich, entscheidend ist das Aufleuchten Gottes in seinem Christus, das für die „Diesseitigen" je nachdem Gericht oder Gnade — Gericht für die „Brüder" Jesu, Gnade für die „Löwen" Daniels —, für den „Jenseitigen" aber, den Christus, Haupt oder Leib, in jedem Fall *Frieden* und nichts als Frieden bedeutet.

Worin besteht dieser „Friede"? Die Liturgie hat in ihren Orationen das sprechende Wort *securitas* dafür geprägt, das der für uns zu früh in die ewige *securitas* Gottes eingegangene Peter Wust[3] als die

[1] Is 38, 17. — [2] Ps 26, 1; Intr. — [3] Vgl. Peter Wust, Ungewißheit u. Wagnis (Salzburg 1937), S. 301 ff.

„Geborgenheit in der Ungeborgenheit" deutet. Die Daniel-Lesung macht diese Geborgenheit in drei Bildern anschaulich: in der unverhofften Sättigung, in dem ruhevollen „Sitzen" und im danksagenden Gebet des Propheten. Der in Gott Geborgene ist nicht besorgt um Erhaltung oder Untergang seiner irdischen Existenz. Zwar verschließt er weder die Augen vor der Unsicherheit und Umdrohtheit, in der er als Mensch und vor allem als Christ lebt, noch vertraut er in einem rein menschlichen Heldentum auf sich selbst. Aber er weiß: „Gott ist um mich besorgt[1]." Gott verläßt nicht die ihn Liebenden[2], die ihn Suchenden[3]. Gewiß, der Mensch ist als Mensch und Christ inmitten einer feindlichen Welt der *Arme*, der Ungeborgene. Aber Gott „vergißt nicht der Gebete dieses Armen[4]". Sein Name, sein Wesen ist Agape, liebendes Erbarmen. Darum „hoffen auf dich, o Herr, alle, die deinen Namen kennen[5]". Der Christusmensch *kennt* Gottes Namen, weil er an Gott *teilhat*, weil er *in ihm* ist[6]. Darum vertraut er auf diesen Namen Gottes, auf diese Liebe, die um ihn besorgt ist.

Man braucht sich nicht zu sorgen, man kann ihm alles überlassen. Freilich heißt das nicht: die Hände in den Schoß legen. Man muß ein starkes Herz haben und männlich handeln[7]. Aber dieses herzhafte männliche *Tun* besteht nicht in wildem Dreinschlagen, sondern im „exspectare" und „sustinere", im Ausschauen nach Gott, im gläubigen Erwarten seiner Ankunft und im geduldigen Ausharren unter allen Prüfungen, die er sendet. Dieser unentwegte gläubige Blick auf Gott — wir begegneten ihm schon öfters in der Fastenliturgie — ist das männliche Handeln, das Heldentum des Christen. Ihm

[1] Ps 39, 18. — [2] Vgl. Dan 14, 37; Les. — [3] Vgl. Ps 9, 11; Off. — [4] Ps 9, 13; Off. — [5] Ps 9, 11; Off. — [6] Vgl. die Messe v. vergang. Samst. — [7] Ps 26, 14; Intr.

antwortet Gott mit dem Wunder einer unverhofften Sättigung, wie sie Daniel an sich erfahren durfte. Engel und Propheten werden entboten, um den „Liebling Gottes" zu versorgen. Diese „Sättigung" bezieht sich auf die ganze äußere, irdische Existenz des Menschen. Gott umsorgt und erhält sie inmitten aller Nöte und Gefahren. „Seid um nichts besorgt[1]", mahnt der Apostel. Aus dieser wundersamen Erfahrung aber, daß Gott sorgt, fließt das danksagende und lobpreisende Gebet: „Du hast meiner gedacht, o Gott, und den Liebenden nicht verlassen[2]." So wird aus der wiederholten Begegnung mit Gott im Wunder der himmlischen Vorsorge und Führung der beständige Umgang mit Gott im Gebete, das auf seiner Höhe ein Gebet immerwährender Danksagung ist. Die „Sättigung" wird nun auch zu einer inneren: Wie der äußere Mensch durch die Erfahrung der liebenden Vatersorge Gottes, so wird der innere „satt" durch das Einssein mit Gott, durch das Schauen Gottes. Und daraus wird geboren der „Friede Gottes, der alles Ermessen übersteigt[3]", der Friede, der nun die vollkommene Ruhe verleiht: die Ruhe in Gott, das „Sitzen-Können" in allem Kampf und aller andrängenden Wirrsal der Erde. „Siehe da, Daniel sitzt mitten unter den Löwen!"

Vorbedingung aber für diese „pax", die nach der lateinischen Grundbedeutung des Wortes das „feste Eingefügtsein" bedeutet, ist das wirkliche Weilen, das Zuhausesein in der Welt Gottes, die uns seit der Menschwerdung und der Berufung der Ekklesia so nahe gerückt ist, daß sie unmittelbar an die unsere anstößt, ja in sie hineinragt. Aber freilich, die Grenze bleibt trotzdem unerbittlich bestehen. Unerläßlich bleibt das Hinübergehen, das endgültige Herausgehen aus dem Diesseits und das Hineingehen in

[1] Phil 4, 6. — [2] Dan 14, 37; Les. — [3] Phil 4, 7.

das Jenseits, der *transitus*, das Pascha. Und nach dem Gesetz Gottes, das seit der Sünde über der Menschheit steht, ist dieses Hinübergehen in das Oben nicht möglich ohne den Abstieg in das äußerste Unten. Nur durch die Löwengrube führt der Weg in die Ruhe Gottes, und die pax — das feste Eingefügtsein in Gott und den irdischen Leib Gottes, die Ekklesia — wird nur erreicht, wenn Blut fließt und Blut bindet. Um diesen blutigen Übergang, den Christus durch sein Leiden und seinen Tod vollzogen hat und im Opfermysterium täglich wiederhinstellt, bittet das Graduale in den ebenso stürmischen wie innigen Weisen des zweiundvierzigsten Psalmes: „Bring meine Sache zur Entscheidung, Herr! Vom bösen, trügerischen Mann errette mich! Sende dein Licht und deine Wahrheit aus! Sie sollen mich führen, auf deinen heiligen Berg mich hingeleiten[1]." Der ganze Psalm — wahrscheinlich ist der kurze Psalm 42 nur als Schlußstrophe zu Psalm 41 zu betrachten[2] — ist ein einziger Sehnsuchtsruf nach diesem „Hinüber", diesem Daheimsein und Eingefügtsein in das „wunderbare Zelt", in das „Haus Gottes[3]", die Ekklesia. Dort ist die wahre *pax*, dort die himmlische Ruhe mitten im irdischen Kampf. Und es ist ein nahes Ziel, das hier erbeten und verheißen wird. Nicht erst mit dem Ende dieses irdischen Lebens wird es erreicht. Es liegt durchaus im Bereiche des Hier; es ist ein Dort *im* Hier, und die Grenze zwischen beiden ist nicht der leibliche Tod, sondern das Kreuz Christi, „mit dem wir umpfählt und umzäunt sind vor unseren früheren Sünden[4]."

Wer diese Grenze überschritten hat — überschritten wird sie in der Taufe, überschritten wird sie in der täglichen Opfergegenwart der Liturgie —, der ist

[1] Ps 42, 1, 3; Grad. — [2] Vgl. Artur Weiser, Die Psalmen (Göttingen 1935), S. 110. — [3] Ps 41, 5. — [4] Klemens v. Alexandrien, Der Erzieher III, 12, § 85, 3.

zwar noch in der Löwengrube dieser Welt, noch bedroht vom Bösen; aber wie Daniel *sitzt* er inmitten der Löwen, ruhevoll in die Schau der himmlischen Dinge versunken, und preist Gott. Ein solcher geht, wie Jesus, nicht mit den Brüdern seines irdischen Blutes zu den Festen dieser Welt[1], sondern feiert im Geheimen „beständig das, was himmlisch ist[2]", leidet mit Jesus den Haß dieser Welt[3] und erwartet mit ihm *seine* Zeit[4], die in den Händen Gottes ruht, die Stunde des Vaters, die Gottes Sohn „inmitten der *Tiere*" offenbaren wird: „*Inmitten zweier Tiere* wirst du offenbar. Wenn die Jahre sich erfüllen, wirst du erkannt; *wenn die Zeit da ist*, wirst du dich zeigen[5]."

ICH KENNE MEINE SCHAFE

(Mittwoch nach dem Passionssonntag)

Die Liturgiefeier des heutigen Tages gehörte in der alten Kirche wieder besonders den Täuflingen. Der mehrfachen *traditio* der vergangenen Wochen folgte heute die *redditio*, die Wiedergabe des Empfangenen vor der Ekklesia. Was die Katechumenen zum Schutze gegen jede Profanierung des Heiligen nur in die geheimen Tafeln des Herzens einzeichnen durften, kam heute in der versammelten Gemeinde der Gläubigen — Eingeweihten — zum ersten Male laut und feierlich von ihren Lippen. Sie bekannten sich damit zu einem neuen, göttlichen Lebensgesetz, das ihre von der Taufe grundzulegende neue, christliche Existenz in Zukunft formen und gestalten sollte. Sie standen an der Schwelle dieses neuen Seins,

[1] Vgl. Joh 7, 8; Ev. — [2] Vgl. die Postc.: „. . . quae divina sunt iugiter exsequentes . . ." — [3] Vgl. Joh 7, 7; Ev. — [4] Vgl. Joh 7, 8; Ev. — [5] Hab 3, 2 (nach der Lesart des Missale Rom.); Trakt. am Karfreit.

unmittelbar vor der Taufe, bereit, die Grenze zu überschreiten und jenseits des die Sünde ausschließenden Grenzwalles — des Kreuzes Christi — das neue Leben nach dem Gesetze Gottes zu beginnen. Ja durch den Glauben waren sie in gewisser Weise schon hinübergegangen.

Aus der Freude dieses ersten Schrittes in das Neue hinein und in der gewissen Erwartung des nahen Tages, der ihnen das volle „Hinüber" bringen sollte, sangen sie den Eingangs- und Stufenpsalm der heutigen Messe, die wieder helle Osterlichter in das Dunkel der Passionswoche werfen: „Du mein Befreier aus zornmütigen Scharen! Sie stehen auf wider mich; du aber entrückst mich ihnen, entreißt mich dem Bösen[1]." „Lieben will ich dich, Herr, meine Stärke! Herr, meine Feste, meine Zuflucht und mein Befreier[2]!" Das sind die abendlichen Friedens- und Ruheklänge[3] aus dem Danklied des greisen David, das er sang, als Gott ihn endlich aus dem lebenslangen Kampf mit einer Unzahl von Feinden in den Frieden geführt hatte. Wie gut passen sie hierher als vorausgenommener Osterdank des siegreich aus dem Kampf mit Sünde, Tod und Hölle zum Vater heimkehrenden Christus, als Osterdank auch der Täuflinge und aller Gläubigen, die zum ersten oder wiederholten Male den Übergang aus der Sünde zum Leben Gottes vollziehen! Und als Fortführung des nun einmal angeschlagenen Themas erklingt der Stufenpsalm, das uns schon seit dem Aschermittwoch geläufige Auferstehungslied des neunundzwanzigsten Psalms mit seinen kräftigen Gegensätzen von Tod und Leben, Leid und Freude: „Hochpreise ich dich, Herr, du nahmst mich auf! Du ließest meinen Feind nicht über mich frohlocken. Herr, du mein Gott, ich schrie zu dir, und du hast mich geheilt. Herr, aus der Hölle

[1] Ps 17, 48—49; Intr. — [2] Ps 17, 2—3; Intr. — [3] Vgl. die Messe v. Samst. n. d. 4. Fastensonnt.

zogst du mich heraus, bewahrtest heil mich unter denen, die zum Abgrund niederfuhren[1]."

Auf den Jubelschwingen dieser Lieder fühlten die Täuflinge sich zum voraus hinübergetragen über die letzte schmale Grenze, die sie noch von dem Oben trennte, hinüber in das Leben Gottes unter dem Gesetze Gottes. Und dieses *Gesetz* Gottes, das in ihren Herzen geschrieben stand, widerhallte in der Lesung aus dem Levitikus, die den Donner des Sinai noch einmal an die Ohren ihres Herzens anprallen und in sie eindringen ließ. Das Erschütternde dieser Lesung, ihr eigentlicher Donnerlaut, liegt weniger in den einzelnen Geboten als in der sechsmal wiederholten Selbstbezeugung Gottes, die, Schlag auf Schlag, den bekräftigenden Donner auf die rasch dazwischen aufblitzenden Befehle setzt: „Ego Dominus! Ego Dominus Deus vester! — Ich Jahwe! Ich Jahwe, euer Gott[2]!" Ein überwältigender Ausdruck für die Einzigkeit und den Totalitätsanspruch dieses Gottes, der sich eben jetzt in seiner ganzen Wucht und Majestät aufrichtet, um ein neues Stück Leben, eine weitere Zone der von ihm geschaffenen, aber durch die Sünde ihm entrissenen Welt in seinen Besitz zurückzunehmen. Noch einmal, wie bei der *traditio* am Mittwoch der dritten Fastenwoche, flammt und donnert der „Gottesschrecken" in die Herzen der „Hinübergehenden". Und wieder wie damals, aber deutlicher, wahrnehmbarer folgt dem Gewittersturm des sich offenbarenden Einen und Alleinen das sanfte Wehen der Liebe, der Hauch aus dem Innersten Gottes, der nicht mit Donnerworten die einsame Größe des sich selbst genügenden Einen, sondern mit freundlicher Sohnesstimme die sich selbst verschenkende Liebe des Dreieinen kündet. Der Gegensatz zwischen den beiden Lesungen aus dem Alten und Neuen Testament ist offenbar gewollt und gar

[1] Ps 29, 2—4; Grad. — [2] Lev 19, 2, 12, 14, 16, 18, 25; Les.

nicht zu verkennen: dort die Stimme des Unsichtbaren — Ego Dominus! Ich Jahwe! — mit alles erfüllendem und alles an sich reißenden Machtanspruch, die gewaltige Offenbarung einer alles Übrige gleichsam aufsaugenden Wirklichkeit, vor deren Einzigkeit der Mensch förmlich hinschwindet; hier die Stimme des Menschgewordenen: „Ego et pater unum sumus — ich und der Vater sind eins[1]."

Ja, sagt Jesus und bestätigt die Stimme, die aus dem Alten Testament heraufhallt, ja, es gibt nur den *Einen*, aber dieser Eine ist *Vater*. Ich, der Sohn, der im Schoße des Vaters ist, bin gekommen, es euch zu verkünden: Gott, der Eine, ist Vater, und im Sohne schenkt er sich allem Geschaffenen. In mir, dem Sohne, kehrt alles Geschaffene, wenn es will, an das Herz des Schöpfers und Vaters zurück. Als Hirt bin ich gesandt, die Herde heimzuführen. Ich bin der ewige Hirt aller Dinge. In mir, dem Logos, lebten sie vom Urbeginn an, ehe sie Gestalt annahmen in der Zeit. In mir behielten sie ihr Leben, als ihre äußere Gestalt durch die Sünde zerfiel. Als Hirt stehe ich hier und locke meine Geschöpfe. Ich locke sie, damit sie sich zu mir sammeln und in meiner ewigen Hürde, wo ich die schönen Urbilder alles Geschaffenen bewahre, aufs neue ihrem wahren Sein begegnen und an ihm wieder lebendig werden für immer. Ich locke sie, und „meine Schafe hören meine Stimme. Ich kenne sie, und sie folgen mir. Ich gebe ihnen das ewige Leben. In Ewigkeit werden sie nicht umkommen, und niemand kann sie meiner Hand entreißen. Mein Vater hat sie mir gegeben, und er ist größer als alle; niemand kann sie aus meines Vaters Hand rauben[2]." Welch ein Mysterium! Was für Enthüllungen! So wundervoll entfaltet sich die Gottesoffenbarung des Alten Bundes. Ego Dominus — ich Jahwe! Aber nicht ich allein: Ego Dominus Deus

[1] Joh 10, 30; Ev. — [2] Joh 10, 27—29; Ev.

vester — ich Jahwe, euer Gott! Hier wird schon ein Zipfel des Schleiers gehoben: Nicht ich allein — auch ihr, meine Geschöpfe! Nicht ich für mich allein — ich auch für euch: *euer* Gott! Aber wer konnte die wahre Bedeutung dieses Wortes ahnen, ehe der Sohn erschien? Nun erst wird es offenbar: Ich Jahwe — der *Vater!* Nicht euer Vater in dem allgemeinen Sinn, wie ich euer Schöpfer bin. Nein, *euer* Vater, weil zuerst und vor allem Vater des *Sohnes*. In ihm, des Einen Einem Sohne, auch euer Vater. Weil ihr in ihm, dem Sohn und meinem Wort, durch das ich alles schuf, von Anfang lebt. Mehr noch, weil ihr in ihm, nachdem ihr — geschaffen — ausginget in Zeit und Welt und an der Sünde starbet, gesammelt werdet und das Leben wiederfindet. Sein Leben, das er von mir empfängt. Und also: ihr in meinem Sohne Teilhaber meines Lebens — *meine* Kinder, ich — *euer* Vater!

Als „Überlieferer" dieses Mysteriums steht Christus bei der heutigen Liturgiefeier in unserer Mitte. Es ist das Mysterium der Trinität und damit das Mysterium des Heilswerkes: das Mysterium Christi und der Kirche. Christus kennt uns als „seine Schafe", die der Vater ihm gegeben hat, nicht nur weil er als Logos Gottes — Schatzkammer alles Seienden und ewiger Hirt aller Dinge — uns, seine Herde, auf die Weide dieser Welt entlassen hat, sondern viel mehr noch, weil er uns als Glieder seines irdischen Leibes wieder heimbringt in die Hürde des Vaters. Wenn wir erkennen, so sind wir in dem Erkannten. Gott aber erkennt, weil das Erkannte in ihm ist. So wünscht Paulus zu erkennen, wie er von Gott erkannt ist, das heißt: er wünscht, in Gott zu *sein*. Nicht, wie man meinen könnte, in Gottes Gedanken, in seiner Vorstellung, wie man in eines Menschen Gedanken und Vorstellung ist. Was in Gottes Gedanken ist, das *ist*. Von Gott er-

kannt sein heißt: *sein*. Ich kenne meine Schafe, das heißt: sie sind, sie haben in mir das Leben, das ewige, göttliche Leben. Zu jenen, die dem ewigen Tod verfallen, spricht Gott: „Ich kenne euch nicht[1].“ „Gott kennt den Weg der Gerechten; der Pfad der Gottlosen aber verläuft im Nichts[2].“ Denn, sagt der heilige Augustinus, „am Erkennen Gottes hängt das Sein, am Nichtkennen aber das Nichtsein[3]“.

In der Offenbarung dieses Mysteriums vollendet sich die heilige Überlieferung. Mit Recht ist darum in der heutigen Messe noch einmal die Rede von den Geboten; denn, wie wir schon am Mittwoch der dritten Fastenwoche erkannten, am Anfang wie am Ende der Überlieferung steht das Gebot. Ja am Ende mehr noch als am Anfang. Denn nur der Sohn, der im Schoße des Vaters ist, kennt und tut in Wahrheit Gottes Willen. Daß wir die Schafe des göttlichen Hirten und von ihm erkannt sind, das erst macht uns zu Kennern und Tätern der Gebote des Vaters. Diese Gebote aber — auch davon sprachen wir schon — offenbaren sich uns in der innigen Lebensgemeinschaft mit dem Sohne als das Eine Gebot: „Du sollst Gott lieben.“ Und dieses Gebot wird erfüllt — das wissen wir, weil wir im Sohne sind — im Gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode des Kreuzes. O göttlicher Widerspruch! Von Gott erkannt sein bedeutet ewiges Sein, unsterbliches Leben; aber dieses Leben in Gott lehrt uns — als Gottes Gebot — das Sterben. Was aber kann der Tod des von Gott Erkannten, des in Gott ewig Lebenden sein? Doch nur Leben. Und so gipfelt die heilige Überlieferung für uns Gläubige und durch Christi Mysterien Eingeweihte in dem Wissen um einen Tod, der Leben ist, weil *Gott* ihn *gebietet*.

Mitgeteilt, überliefert aber wird uns dieses große Gottesgesetz des Lebens *im* Tode und *aus* dem Tode

[1] Mt 25, 12. — [2] Ps 1, 6. — [3] Augustinus, Zu Ps 1, 6.

nicht durch bloßes Sprechen und Hören im irdischen Sinne, nicht durch ein verstandesmäßiges Auffassen, sondern eben durch jenes innere Sprechen, Hören und Erkennen, das mit dem Erkanntsein von Gott, mit dem Sein in Gott gegeben ist: „Meine Schafe hören meine Stimme.“ Und wo wird uns dieses Erkanntsein und Erkennen, dieses Hören und Gehorchen zur lebendigen, gegenwärtigen Erfahrung, wenn nicht hier und jetzt, in der Stunde des heiligen Opfers, da der ewige Hirt in unserer Mitte steht, uns beim Namen ruft und uns mit sich auf den Weg des väterlichen Gebotes lockt: durch den täglichen Tod ins ewige Leben?

UM DEINES NAMENS WILLEN

(Donnerstag nach dem Passionssonntag)

Dieser Tag steht im Zeichen des reumütigen Bekenntnisses. Die Messe — an einem Donnerstag nicht verwunderlich — ist eine rechte Büßermesse. Das Bild der „Sünderin“ im Evangelium[1] beherrscht sie. Und nicht nur den öffentlichen Büßern der alten Kirche war es als Spiegel hingestellt; die Gläubigen aller Zeiten — wer aus ihnen wäre sündelos? — finden sich in diesem Spiegel wieder. Die ganze Ekklesia stellt sich im Bilde der reuigen Sünderin dem Herrn dar. Sie weint über ihre Sünden; sie bekennt unter Tränen ihre Schuld; sie trocknet mit ihren Haaren die Füße des Herrn, salbt sie und küßt sie — das heißt nach der allegorischen Deutung der Väter: sie sühnt durch Werke der Barmherzigkeit ihre Schuld, spendet vom Überfluß, um ihren Mangel auszugleichen. Die Ekklesia gedenkt der ursprünglichen „Würde der menschlichen Natur“,

[1] Lk 7, 36—50.

die durch die „Maßlosigkeit der Sünde verletzt ist", und sucht sie in dieser Zeit der Fasten durch „heilsame Einfachheit" in ihrer ursprünglichen Schönheit wiederherzustellen[1].

Aber sie weiß sehr gut, daß ihr eigenes Bemühen wenig oder nichts vermag, und daß jetzt wichtiger als alles ist, zum Herrn um Erbarmen, um Vergebung der Schuld und neues Leben zu rufen. Das Eingangslied vor allem und die Lesung[2] leihen diesem reumütigen Flehgebet Worte von tiefer Innigkeit. Beide Texte sind dem Gebete des Azarias im Buche Daniel entnommen. Azarias war einer jener drei israelitischen Jünglinge, die auf Befehl Nabuchodonosors in den Feuerofen geworfen wurden, weil sie der goldenen Bildsäule des Königs keine götzendienerische Verehrung erweisen wollten. Mitten in den Flammen, wo die drei mutigen Gotteszeugen die Tröstung des Engels Gottes — das ist des Logos selbst — empfangen und durch ihn heil bewahrt werden, spricht Azarias das Gebet, das wir in der heutigen Lesung hören. Teile dieses Gebetes finden wir an verschiedenen Stellen der Liturgie. Die Vorliebe der alten Kirche für das symbolisch-typische Bild der drei Jünglinge im Feuerofen, in denen sie, ähnlich wie in Daniel und Susanna, sich selbst, die in dieser Zeit und in der Verfolgung Satans Leidende, aber von Gott Getröstete und Heilbewahrte, erblickte, übertrug sich auch auf die Gebete und Hymnen der drei Zeugen. Das „Benedicite" singt sie an allen Sonn- und Festtagen zu den Laudes, das „Benedictus es" an jedem Quatembersamstag; ein kleiner Ausschnitt aus dem vorliegenden Gebete ist in die Liturgie der Jungfrauenweihe übergegangen und gehört zu deren schönsten Gesängen. Diese Vorzugsstellung des Gebetes in der Liturgie und besonders seine Verwendung in der

[1] Or. — [2] Dan 3, 25, 34—45.

heutigen Messe ist begründet. Es stellt als Ganzes eine echte *Exhomologese* dar: das reuige *Bekenntnis* der Schuld, das Ja zum Leiden und zum Tode als der gerechten Strafe der Sünde und heilsamen *Buße* für die begangenen Fehltritte und die Bitte um Verzeihung und Wiederaufnahme mit der Begründung: „Um deines Namens willen", die dann in einem *Lobpreis* dieses herrlichen Gottesnamens, das heißt: des Gotteswesens, ausklingt: „Du bist der Herr, der einzige Gott, und herrlich auf dem ganzen Erdkreis, du, Herr unser Gott[1]!"

Dieses Wort „um deines Namens willen", dem wir beständig in den liturgischen Texten, besonders in den Psalmen begegnen, spricht die klassische Grundhaltung der Liturgie aus. Sie, die immer Gott im Mittelpunkt sieht, erfleht auch die Reinigung des Menschen nur „um Gottes willen". „Damit nicht die Heiden sagen: Wo ist ihr Gott?[2]", wenn sie die Diener des Herrn geschwächt und erniedrigt sehen, überhäuft von Leiden, die Gott der Sünde wegen über sie kommen ließ. Die Kirche steht geduldig in Leiden und Verfolgung: „Alles, was du uns getan hast, Herr, hast du in gerechtem Gerichte getan; denn wir haben gesündigt und deinen Geboten nicht gehorcht[3]." Mag das Leid auf ihr lasten, mag sie geschmäht und gedemütigt werden — ihr geschieht nur, was sie verdient hat, weil so viele ihrer Kinder, die sterblichen, zur Sünde geneigten Glieder des Leibes Christi, ihre „erste Liebe" nicht bewahrt haben. Aber *in ihr* wird *Gott* geschmäht, sein Name herabgezogen. Das kann sie nicht dulden. Darum bittet sie um Reinigung ihrer sündigen Söhne, um Sieg über ihre Feinde, damit sie in neuer Reinheit und Herrlichkeit dastehe, als Ruhm, als Glorienglanz ihres Herrn und Hauptes. Sie ist der irdische

[1] Dan 3, 45; Les — [2] Ps 78, 10. — [3] Dan 3, 31, 29, 30; Intr.

Spiegel, in dem die Herrlichkeit des unsichtbaren Gottes auf Erden sichtbar wird. *Sein* Bild erscheint getrübt, wenn der Spiegel befleckt und zerschlagen ist. „In Sion", in der Ekklesia, „leuchtet die Gestalt seiner Schönheit auf[1]", in ihr, die „sein Leib[2]" ist. „Der Herr baut Sion auf. Dort schaut man ihn in seiner Herrlichkeit[3]." Der Braut gilt das eigene Heil nichts, aber alles die Glorie des Geliebten. Darum: „Gib uns nicht für immer preis *um deines Namens willen*[4]!" „Deinem Namen gib die Ehre, und tu mit uns nach der Größe deiner Barmherzigkeit[5]!"

Echt aber ist dieses Gebet nur, wenn im Betenden die Grundlage für das Reinigungswerk und die Begnadigung gegeben ist: wahre Zerknirschung des Herzens und vollkommene Hingabe. „Zerknirschten Geistes und in Demut laß uns aufgenommen werden. . . Von nun an folgen wir aus ganzem Herzen und fürchten dich und suchen, Herr, dein Antlitz[6]." Diese Zerknirschung des Herzens ist das einzige, was der Mensch zur Feier der Liturgie *aus Eigenem* hinzutun kann. Darum betet die Kirche den Vers „in animo contrito" täglich in der heiligen Opferfeier und singt ihn am ersten Fastensonntag zu Beginn des großen Pascha[7]. Vollkommene Hingabe im Bewußtsein der eigenen Schwäche und Unzulänglichkeit ist die einzige Schönheit der Braut, durch die allein sie hoffen kann, dem Herrn zu gefallen. Darum gehört das „Et nunc sequimur" in die Liturgie der Jungfrauenweihe, in der die Kirche ihr eigenes jungfräulich-bräutliches Wesen zur Darstellung bringt.

Diese Zerknirschung des Herzens und diese Hingabe sind die rechte Seelenhaltung, in der die Kirche

[1] Ps 49, 2; Grad. am 2. Adventssonnt. (s. dort). — [2] Eph 1, 23. — [3] Ps 101, 17; Grad. am 3. Sonnt. n. Epiph. (s. dort). — [4] Dan 3, 34; Les. — [5] Dan 3, 43, 42; Intr. u. Les. — [6] Dan 3, 39, 41; Les. — [7] 4. Laud.-Ant.

es wagen darf, das Opfer Christi darzubringen. Durch Zerknirschung und Hingabe macht sie das Opfer des Hauptes zum Opfer des Leibes; denn darin besteht ja das Opfer Christi, daß er zur Sünde wird und den Tod des Sünders stirbt. Wenn das der Schuldlose tut, wie sollen dann die Schuldigen seinen Tod mitsterben, sein Opfer als das ihre Gott dem Vater darbringen können, wenn nicht in Zerknirschung des Herzens, in Bußtränen und neuer Hingabe? Das sind die Opfer, zu denen der erste Vers des Graduale auffordert[1]. Wer aber mit solchen Opfern die heilige Stätte betritt „zerknirschten Geistes", an dem erfüllt sich der zweite Gradualvers: „Der Herr entschleiert ihm das Dichtverhüllte[2]." Er erfährt, was die Sekret erbittet: daß Gott unter den sichtbaren Kreaturen von Brot und Wein ein unsichtbares Geschehen verborgen hat, das uns nicht nur als eine „Hilfe für dieses gegenwärtige Leben", sondern vor allem als ein „Mysterium ewigen Seins" gegeben ist, oder, wie die Postcommunio sagt, als ein „immerwährendes Heilmittel". Die mystische Gegenwart des Opfers Christi wirkt die ersehnte Reinigung und Erneuerung der „verletzten Würde menschlichen Wesens[3]". Zerknirschung des Herzens und demütige Hingabe im Glauben haben diese trostvolle Erfahrung zur sicheren Folge, wie das Wort des Herrn an die Sünderin verbürgt: „Dein Glaube hat dich heil gemacht: geh hin in Frieden[4]!" Das ist das Wort, aus dem die gewisse Hoffnung der Communio klingt: „Sei deines Wortes eingedenk, o Herr, durch das du deinem Knechte Hoffnung gibst! Sie tröstet mich in meiner Niedrigkeit[5]."

So schließen sich alle Texte der heutigen Liturgiefeier zu einer großen Exhomologese zusammen, als

[1] Ps 95, 8; Grad. — [2] Ps 28, 9; Grad. — [3] Or. — [4] Lk 7, 50; Ev. — [5] Ps 118, 49—50; Com.

deren Träger im Bilde des Azarias der um der Sünde willen leidende Mensch, Adam-Christus, und im Bilde der Sünderin die aus Heiden und Sündern berufene „ecclesia ex gentibus" erscheint. Die Beziehung auf die Täuflinge und ganz besonders auf die Büßer der alten Kirche und darüber hinaus die für alle Zeiten gültige Beziehung auf den seinem Pascha entgegengehenden Herrn und die in der Verfolgung der Bösen leidende und gedemütigte Ekklesia ergibt sich von selbst. Und wie diese Haltung der Herzenszerknirschung und der demütig-gläubigen Hingabe sich dann außerhalb des liturgischen Bereiches im täglichen Christenleben auswirkt — als Wille zu büßender und heilsamer Entsagung und als Heimweh nach dem ewigen Sion, wo die endgültige Entsühnung und Wiederaufnahme unser harrt, — das lehren Oration und Opferungspsalm[1].

Als Ganzes gesehen ist gerade diese Messe ein wahres Kunstwerk, in dem alle Texte in seltener Einstimmigkeit zusammenklingen und das in eins verschlungene Doppelthema von der menschlichen Herzensumkehr und Liebeshingabe und dem sich ihr entgegenneigenden Erbarmen Gottes prächtig herausarbeiten. So bestätigt sich auch von hierher das Forschungsergebnis Callewaerts, das die Messe ihrem Ursprung nach der Büßeraussöhnung am Gründonnerstag zuweist[2].

EIN MENSCH FÜR DAS GANZE VOLK

(Freitag nach dem Passionssonntag)

Dieser Tag führt die große einheitliche Linie der Passionszeit wieder recht sichtbar fort. Alle Nebenmotive — die Sorge der Ekklesia um ihre Täuflinge,

[1] Ps 136, 1; Off. — [2] Vgl. C. Callewaert, Sacris erudiri (1940), p. 629 ff.

um die Büßer — treten zurück. Klar und groß, in erschütternder Einfachheit, schreitet das Hauptthema vor: die Vergegenwärtigung des Herrenleidens. Der große Todeskampf, der schon am Sonntag Septuagesima anhub, naht seiner Entscheidung. Wie ein Abschied von den Taufbildern, die so vielen Messen der letzten Wochen das Anmutige, Lichte, Frühlingshafte gaben, lautet der Anfang der Lesung, die noch einmal die mystische Tiefe der Taufwasser enthüllt: Gott, die „lebendige Wasserader[1]". Aber nur einen Augenblick lang leuchtet das Lebenswasser auf, nur als Gegensatz zu dem, was jetzt allein vorherrscht: Dürre, Trockenheit, Wüste. Die Wüste der gottfeindlichen Herzen. Die Wüste des Unglaubens, in der die Propheten- und Messiasmörder auf ihr Opfer lauern. Aus dieser Wüste dringt die Stimme des unschuldig Verfolgten zu Gott empor: die rührende Klage über das Lügengespinst, in das man ihn verwickeln, in dem man ihn zu Fall bringen will, der natürliche Schauder des Reinen, Wahrhaftigen vor der Berührung mit dem Schmutz der Lüge und Verleumdung, und, als Grundton dieser ganzen leidenschaftlichen Klage, die immer wieder aus der menschlichen Angst und Not göttlich und sieghaft sich emporschwingende Gewißheit: „Auf dich, Herr, hoffe ich: ich kann auf ewig nicht zugrunde gehen[2]." „Ich werde den Schmähsüchtigen noch einmal Antwort geben[3]", eines Tages, wenn Gott mich aus ihrer Macht befreit hat, wenn ich als Sieger ihnen gegenübertrete — am Tage der Auferstehung.

So halten menschlicher Schauder vor der nahen Auslieferung in die Hände der Bösen und göttliche Sieges- und Lebensgewißheit einander die Waage in den Gesängen der heutigen Messe, die trotz ihrer verschiedenartigen Herkunft so rein zusammen-

[1] Jer 17, 13; Les. — [2] Ps 30, 2; Intr. — [3] Ps 118, 42; Off.

klingen, daß sie wie *ein* Gebet von wenigen einfachen, großen Grundgedanken erscheinen. Noch tiefer reißt den Abgrund seelischer Not, aus dem dieses Gebet sich losringt, die Lesung aus Jeremias[1] auf. Hier geht es nicht mehr bloß um das, was Menschen an Schmach und Leiden auf den armen Gequälten häufen; hier droht die viel tiefere Not, daß Gott selbst als Feind und letzter verborgener Urheber all dieser Leiden vor dem Menschen aufstehen könnte. Und was bliebe dann noch als Stütze der inneren Siegesgewißheit? Müßte sie nicht erlöschen wie ein Licht unter einer mächtigen Hand, die darüber hinfährt? Diese furchtbarste Not, die dem Gekreuzigten den Angstschrei entreißt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen[2]?", spricht heute schon leise, aber deutlich vernehmbar aus dem Gebet des Jeremias: „Sei du mir nicht zum Schrecknis, du meine Hoffnung am Tage der Trübsal[3]!" Wenn das Antlitz des einzigen Freundes plötzlich feindliche Züge annimmt, was könnte schrecklicher sein? Wenn du es wärest, der all diese Not auf mich häuft, was bliebe mir da noch zu hoffen? So ringt und kämpft die Seele des von allen Seiten Umdrohten und Gelästerten. Was ist alles Leid, alle Schmach von Menschen gegen diese drohende Gottverlassenheit? Der Mensch müßte verzweifeln, klammerte er sich nicht mit den Händen des Glaubens und der Hoffnung an den Einzigen, der ihm helfen kann. Trotz der schreckhaften Gestalt, die dieser Einzige plötzlich annehmen will, hält er fest an ihm. „Sei du mir nicht zum Schrecknis!" Schon die Anrede, die diesem Verzweiflungsschrei folgt, drückt den durch nichts zu überwindenden Glauben aus: „Du meine Hoffnung!" Und dieser Glaube ringt sich durch zu der sieghaften Haltung, die sich

[1] Jer 17, 13—18. — [2] Ps 21, 2; vgl. Mt 27, 46. — [3] Jer 17, 17; Les.

der Rotte der Bösen gegenüber aufreckt, sich ihnen gegenüber auf Gottes Seite, mit ihm verbündet fühlt und nun mit gleichsam göttlicher Autorität gegen sie auftritt und den Fluch gegen sie schleudert, der nur in Gottes Munde erlaubt und berechtigt ist: „Verwirrung, Bestürzung über meine Verfolger, nicht über mich! Über sie das Entsetzen, nicht über mich! Bring über sie den Unheilstag! Zerbrich sie mit doppeltem Schlage[1]!" Hier spricht nicht mehr der Mensch, der in seiner Bedrängnis Klagende und zu Gott Rufende. Hier spricht der Gottessohn, der das Ende der Verleumder und Verräter bereits voraussieht, der selbst die Geißel seines Zornes gegen sie schwingt und sie ins Elend stürzt, um sie zur Erkenntnis ihrer Schuld und zur Umkehr zu bringen. Hier spricht der Sohn zum Vater, mit dem er sich eins weiß in jenem Heilswillen, in jener Liebe, die auch den Tod, auch den Untergang der Bösen, auch die Hölle einschließt. Und in diesem Beter ist keine Angst, kein Schwanken mehr. Er ist des Endes gewiß. Die menschliche Angst, das Leiden, der Tod sind nur Durchgang. Das Ende ist Leben. Das Ende ist Herrlichkeit. Die Offenbarung der Gottesherrlichkeit im Sohn: „Du bist mein Lobpreis[2]!"

Dieses Wissen um den Heilsplan Gottes leuchtet erst recht hell auf im Evangelium. Da kommen die Menschen zusammen, machen ihre Anschläge und wissen nicht, daß sie mit ihrer blinden Bosheit doch nur der weitschauenden Liebe des ewig Guten dienen. Ihr Haß ist nur der Handlanger der unendlichen Liebe. Ja selbst ihre Worte — Ausgeburt ihres verkehrten menschlichen Denkens — werden zu Trägern des Logos Gottes: „Kaiphas, der in diesem Jahre Hoherpriester war, sprach zu ihnen: Ihr wißt nichts und bedenkt nicht, daß es doch nur gut für euch ist, wenn *ein* Mensch für das Volk

[1] Jer 17, 18; Les. — [2] Jer 17, 14; Les.

stirbt und nicht das ganze Volk zugrunde geht. Das aber sagte er nicht aus sich selbst; sondern weil er in diesem Jahre Hoherpriester war, prophezeite er, daß Jesus für das Volk sterben werde, und nicht für das Volk allein, sondern damit die zerstreuten Kinder Gottes in eins gesammelt würden[1]." Das ist das Ende, das ist die Herrlichkeit: das *Heil des Volkes*. Das Heil, das Leben des Volkes ist geknüpft an Heil und Leben seines Herrschers. Israels Herr und König war Gott. An ihm und an der Treue zu ihm hing Heil und Leben seines Volkes. Die Einzigkeit, die Alleinherrschaft dieses ihres Herrn und Gottes aber schien den Priestern und Pharisäern bedroht durch diesen Menschen, der sich als Sohn Gottes ausgab. Zu diesem Menschen halten, so folgerten sie, hieß Gott, den Einzigen, vom Thron heben, und das mußte Gottes Zorn nach sich ziehen. Die Treulosen, die sein erstes Gebot übertreten und einen Gott neben Gott haben wollten, würde er verlassen und in die Hand der Feinde geben. Sie waren blind; sie sahen nicht das Mysterium des Dreieinen, das der *Sohn* ihnen enthüllen wollte. Darum suchten sie ihn zu töten, der ihrer Meinung nach dem Heil des Volkes schädlich war, während er ganz im Gegenteil als das gegenwärtige „Heil" inmitten seines Volkes stand.

Und doch sprachen sie, ohne es zu wissen, die Wahrheit und die Tiefe des göttlichen Heilsplanes aus. Wirklich, es war so: das Heil des Volkes hing am Tode dieses einen Menschen, am Tode Christi. Im Grunde freilich an seinem Leben, aber zunächst an seinem Tode. Wir erinnern uns an den Donnerstag nach dem dritten Fastensonntag, wo diese Idee im Mittelpunkt der Meßliturgie stand: das Heil durch den Tod hindurch. Damals sahen wir mehr auf den einzelnen, den heilen Menschen. Heute aber

[1] Joh 11, 49—50; Ev.

wird der Blick auf das Ganze gezogen: das Heil des Volkes. Wer ist dieses Volk? So wie es hier im Evangelium gemeint ist, zweifellos das Volk Israel, Gottes Eigenvolk. Denn der Evangelist stellt ja ausdrücklich die „zerstreuten Kinder Gottes" in Gegensatz dazu. Aber gerade von diesen „Zerstreuten" heißt es, daß Christi Tod sie zu einer Gemeinschaft, zur völligen Einheit sammle und zusammenfüge. Hier sehen wir also ein Volk im Werden, ein neues Volk Gottes. Wir wissen, wer dieses Volk ist: das aus allen Völkern Herausgerufene und Zusammengerufene, die Ekklesia, das Volk des Neuen Bundes. Wir wissen auch, daß dieses Volk an die Stelle des alten Gottesvolkes trat, als Israel sein Heil — den menschgewordenen Gottessohn — verwarf und kreuzigte. Und dennoch starb er zuerst für das Heil *dieses* Volkes, das sein Heil nicht erkannte; und auch jetzt noch, in der täglichen mystischen Wiederhinstellung seines Todes, büßt er für *dieses* Volk am Holze des Leidens: „Den ganzen Tag breite ich meine Hände aus nach einem ungläubigen und widerspenstigen Volke[1]." Eines Tages wird auch dieses Volk das Heil vom Kreuze empfangen. Inzwischen aber ist ihm jenes andere Volk zuvorgekommen, das neue Volk, das nicht nur sein Heil, sondern sein ganzes Dasein, sein Leben aus dem Tode des Gottmenschen zieht. Niemals wäre es geworden, es lebte nicht, wäre nicht Christus gestorben, hätte nicht die Stimme seines Blutes in die Welt hinausgerufen, um die erwählten Bürger dieses Volkes aus allen Völkern zu sammeln, hätte nicht dieses Blut sie losgekauft aus der Sklaverei der Sünde, hätte nicht dieses Blut sie gebunden und fest zusammengefügt zu dem einen Christusleib, der einen Gotteswohnung. Schon am Quatembersamstag und wieder am Mittwoch nach dem Sonntag Laetare leuchtete das prophetische

[1] Is 65, 2; vgl. Röm 10, 21.

Bild dieses Volkes in den Lesungen auf. Heute ist es ganz nahe Wirklichkeit. Christus, Haupt und Herr dieses neuen Volkes, macht sich bereit zum Kampf mit der Finsternis, um ihr diese neue Schöpfung — sein Volk — abzuringen.

Und so, als Schöpfer, der an sein Werk geht, mit souveräner Gewalt *seine* Stunde bestimmend, erscheint er heute wie am vergangenen Sonntag in dem evangelischen Bericht. Hinter dem armseligen Planen und Raten der Menschen ragt diese riesenhafte Gestalt des Schöpfers und Heilbringers auf. Wider Willen müssen sie sein Heilswerk, seine neue Schöpfung, prophetisch vorausverkünden. Und ihre Hände sind gebunden, bis er sie löst. *Er* bestimmt die Stunde, nicht sie. „Nicht in der Festesmenge", sagen sie, „damit kein Tumult im Volk entstehe[1]." Jesus aber sagt: Ja, „in der Festesmenge"; denn das Fest ist Pascha. Am Abend des Paschamahles muß ich sterben, zur Stunde, da man die Paschalämmer im Tempel schlachtet, bin ich doch das wahre Paschalamm, das die Sünde der Welt hinwegnimmt. Am Rüsttag des Pascha will ich sterben. Und darum geht er fort und verbirgt sich vor den Juden, die ihn zu greifen suchen. Wieder ist dieses Sichverbergen nicht das Zeichen der Schwäche, sondern der absoluten Macht: Jesus *will* sterben, aber nicht *vor* der im Rate des Dreieinen bestimmten, durch Bilder und Prophezeiungen vorausverkündeten Stunde. Darum verbirgt er sich, geht fort in eine einsame Gegend nahe der Wüste und wartet auf *seine* Stunde. Wenn sie da ist, wird er zu seinen Feinden zurückkehren. Er wird nicht ergriffen, er läßt sich ergreifen. Er wird nicht überliefert, er selbst liefert sich aus. Der Verräter ebenso wie die Richter, Häscher und Henker — alle sind sie in seinen Händen. Dieser Tod und das aus ihm wachsende Heil ist *sein* Werk allein, das Werk Gottes.

[1] Mt 26, 5; Magn.-Ant. d. heutig. Vesp.

Und darum bleibt von ihm in der täglichen mystischen Wiederkehr der Liturgie auch nichts anderes als das, was an diesem Werke Gottes war: sein Sterben und die Geburt seiner Ekklesia. Als er in der Zeit ein für allemal in blutiger, sinnfälliger Weise starb, da brauchte es Verräter, Richter, Häscher und Henker. Jetzt ist nichts von all dem nötig. Nur das, was damals *allein* den Tod verursachte — Gottes Schöpferliebe, Gottes Heilswille — nur *das* wirkt *jetzt* und *immer*. Es sind die Schauer dieser Gottesliebe, die uns jetzt umwehen, jetzt, da auch in der heiligen Jahresliturgie *Christi* Stunde, die Stunde seines Pascha, näher und näher rückt. Die Liebe des Schöpfers ist am Werk, und wir sind in ihren Händen wie der Leib Adams in der Stunde des Anfangs, wie der mystische Christusleib, die Ekklesia, in der Stunde des Kreuzes. Im Grunde ist es der eine und selbe Leib: der Leib Adams — der Leib Christi — wir, seine Glieder. Fort und fort wächst er unter den Händen des Schöpfers seiner Vollendung entgegen; fort und fort erneuert sich aus dem lebendigen Anhauch des göttlichen Schöpfermundes sein Leben. Die schaffende Gotteshand aber ist der im Mysterium des Altares sterbende Christus, ist das durch diesen Tod entbundene Pneuma. Nicht um den leidenden Herrn zu trauern und zu klagen sind wir in diese große Stunde der Jahresliturgie hineingestellt; vielmehr wie bildsamen Ton, wie Staub und Erde uns in die schaffende Gotteshand hineinzugeben, uns dem belebenden Gotteshauch darzubieten, damit die Zerstreuten gesammelt, das Volk geschaffen werde und lebe und wachse. Denn *dafür* stirbt Christus, gestern und heute und immer: der *eine* Mensch für das *Volk.*

VATER, VERHERRLICHE DEINEN NAMEN!

(Samstag nach dem Passionssonntag)

Die Messe ist sehr späten Ursprungs. In alter Zeit war dieser Tag vor der feierlichen Palmsonntagsliturgie ohne Opferfeier. Man liebte es damals nicht, die liturgischen Handlungen übermäßig zu häufen. Man hatte noch das feine Gefühl für die Notwendigkeit der „schöpferischen Pause", des Auf- und Ausatmens zwischen den Hauptphasen eines so gewaltigen Werkes, wie es die Liturgie ist, des größten und allein wichtigen, das der Mensch gemeinsam mit seinem Schöpfer vollbringt. In einer späteren Zeit, als die Liturgie nicht mehr in diesem tiefen mystischen Sinn verstanden und gefeiert wurde, verlor sich auch das Bedürfnis nach den stillen Tagen des Sichbereitens und des ruhigen Ausatmens. Da trachtete man, jede (scheinbare) Lücke im liturgischen Wochen- und Jahreskalender auszufüllen. So entstand auch die heutige Messe. Doch hat man richtig gefühlt, daß die schöpferische Quelle, der die alten Meßformulare ihre Entstehung verdanken, nicht mehr sprudelte, und noch war man demütig und traditionsgebunden genug, sich dies einzugestehen und, statt Neues zu schaffen, lieber aus dem Vorhandenen das auszuwählen und zusammenzustellen, was hierher paßte. Und das ist mit feiner Hand versucht und glücklich gelungen. Alle Gesänge sind unverändert aus der gestrigen Messe übernommen, und die Lesung aus Jeremias stellt nicht nur äußerlich die fast unmittelbare Fortsetzung der Freitagslesung dar, sondern schließt sich ihr auch inhaltlich eng an[1]. So ergibt sich ein beruhigendes Weiterklingen aller Themen der gestrigen Messe. Nur die Orationen geben einige neue Akzente, und die Evangelienperikope bringt noch um etwas kräftiger als gestern die Gegensätze zum Klingen.

[1] Jer 18, 18—23.

Wenden wir uns zunächst ihr zu! Sie nimmt das Festmysterium des kommenden Palmsonntags voraus: den feierlichen Einzug in Jerusalem, wenn wir historisch sprechen, oder den Triumph des auferstandenen und erhöhten Herrn, wenn wir das Ereignis symbolisch fassen. Damit ist die unmittelbare Anknüpfung an das gestrige Evangelium gegeben. Dort erschien als der wahre Triumph, als kommende Herrlichkeit des allseits Umdrohten und dem Tode Nahen sein Werk: die Sammlung der „zerstreuten Kinder Gottes", das neue Volk Gottes, die Ekklesia. Heute sehen wir diese neue Schöpfung bereits sichtbare Gestalt annehmen. Zunächst in einem symbolischen Bilde: „Und Jesus", heißt es, „fand ein Eselsfüllen und setzte sich darauf[1]." Dieses Eselsfüllen — bei den Synoptikern ist überdies auch von dem Muttertier, der Eselin, die Rede — wird von den Vätern symbolisch auf die Heidenvölker gedeutet, die, einem ungebändigten Füllen gleich, noch nicht Zaum und Sattel, noch nicht das Joch des jüdischen Gottesgesetzes getragen hatten, und so, in der ganzen ungezähmten — *unbeschnittenen* — Wildheit ihrer Natur, von Jesus gefunden und unter sein leichtes, gutpassendes Joch gezwungen, von ihm besessen und beritten wurden, indem er im Innern als drängendes Gottesleben und als Gottesliebe von ihnen *Besitz* ergriff. Die Eselin aber, das schon an Zaum und Sattel gewöhnte Reittier, erscheint daneben als Bild Israels, des unter dem Joch des Gesetzes aufgewachsenen Gottesvolkes. Beide zusammen, Heiden wie Juden, soweit Gott sie berufen und erwählt hat, ergeben sich gleicherweise dem „mystischen Reiter[2]", der vom Himmel herabgestiegen ist, um sie, die aus dem Paradies Vertriebenen

[1] Joh 12, 14; Ev. — [2] Ambrosius, Zu Lk 19, 35.

und draußen Angebundenen, loszubinden und heimzubringen. Sie fügen sich seiner Führerhand und tragen ihn, den sie freudig als ihren einzigen und wahren Herrn erkennen, heute und täglich „nach Jerusalem", an die Stätte seiner Leiden und seines Todes.

Und hier nun ist der Punkt, wo die heilige Geschichte zur unmittelbaren Gegenwart, zur jetzt und hier geschehenden Wirklichkeit wird. „Und Jesus fand ein Eselsfüllen und setzte sich darauf." Er fand es, und er findet es heute. War es schon damals nicht so sehr das Reittier, das ihn trug, als vielmehr die Schar der berufenen, aber noch unter der Menge verborgenen und zerstreuten Gläubigen, so ist erst recht heute darauf zu sinnen, wer oder was hier des Herrn erwählter Träger sein könne. Denn das müssen wir als „Kenner des Mysteriums" wissen: Jesus ist hier, und es drängt ihn hin zum mystischen Sterben und Auferstehen auf dem Altare. Wer aber trägt ihn in diesen Tod? Nicht wir, die wir zu der aus den Heiden berufenen Ekklesia gehören? Nicht wir, die er in der Taufe losgebunden, von denen er für immer Besitz ergriffen hat? Fürchten wir nichts! Sprechen wir mit dem Apostel: „Gehen auch wir, mit ihm zu sterben[1]!" Gehen wir! Laufen wir! Sprengen wir mutig, dem Sporn des „mystischen Reiters" folgend, mit ihm hin an den Abgrund des Todes, hin und hinüber, bis unsere Füße zitternd das jenseitige Ufer berühren: das Leben, die Auferstehung! Die Stunde des Pascha ist da: Christus, wie damals bereit zum Pascha, zum Sprung, zum Hinüber, und *wir*, die ihn tragen! Ihm aber geht es nicht um sich, sondern um uns, das kleine armselige Füllen, das Reittier. In Wahrheit: wir tragen nicht ihn, er trägt uns. Daß *wir* das Jenseits gewinnen, das Leben beim Vater, das ist seine Sorge. Der uns reitet, erreitet uns ewiges Leben.

So hat das Bild sein Geheimnis enthüllt. Und nicht

[1] Joh 11, 16.

erst heute; schon damals im Augenblick des einmaligen historischen Geschehens offenbarte sich die verborgene Wirklichkeit: das Heil der *Heiden*. Jesus, nicht nur „König Israels", sondern „Heiland der Welt!" „Es waren auch Heiden unter denen, die heraufgestiegen waren, um am Feste anzubeten. Diese kamen zu Philippus, der aus Bethsaida in Galiläa war, und baten ihn: Herr, wir möchten Jesus sehen[1]." Das sind die Erstlinge des neuen Volkes, das fortan den Herrn durch die Jahrhunderte tragen wird, Tag für Tag, zum Tode und zur Auferstehung. Zum mystischen Tode des Altares und zum immer sich wiederholenden Tode in der Zeit, in der Geschichte der Völker. Denn immer noch stehen die Pharisäer aller Zeiten und Völker am Wege Jesu durch die Geschichte und knirschen mit den Zähnen: „Seht, wir richten nichts aus. Die ganze Welt läuft ihm nach[2]." Freilich, sagt Augustinus, „wie sollte die Welt ihm nicht nachlaufen, da er die Welt erschaffen hat[3]!" Sie läuft ihm nach, und sein treues Volk, das er sich zu eigen erworben hat, das er besitzt und von innen her durch sein Pneuma lenkt, das mit ihm verwachsen ist wie ein gutes Reittier mit seinem Herrn, dieses Volk, seine Ekklesia, trägt ihn durch die Menge der Übelwollenden, der Spötter und Verächter zu immer neuem Tod und immer neuer Auferstehung. Dies vorausschauend, freut sich Jesus beim Anblick jener ersten Heiden, die nach ihm verlangen. Nun ist die *Stunde* da, auf die er in der Wüste gewartet hat. Die Heiden wollen ihn sehen, die Juden ihn töten. Sein Todesweg hat begonnen. Er hat das Reittier bestiegen, das ihn durch den Abgrund des Todes, durch Grab und Unterwelt zur Höhe der Auferstehung und Verklärung tragen soll. Schon steht er mitten in seinem Pascha, in dem großen

[1] Joh 12, 20—21; Ev. — [2] Joh 12, 19; Ev. — [3] Augustinus, Zu Joh 12, 19.

Hinüber. „Venit hora — die *Stunde* ist da!" „Ut clarificetur filius hominis — nun wird der Menschensohn verherrlicht[1]."

Das ist die große Freude dieses festlichen Tages für den Herrn: nicht der Jubel der Menge, nicht die Palmen, die Blumen, die Hosannarufe; aber diese ersten Heiden, die Gewißheit, daß sein Werk wächst, sein Volk geboren wird. Es ist die leuchtendere Wiederkehr jener Freude am Jakobsbrunnen, da er zu den Jüngern sprach: „Sehet die Felder, sie sind schon weiß zur Ernte[2]". Freilich, diese Ernte, die sein vorausschauender Blick schon in den Scheuern des Vaters geborgen sieht, fordert zuerst den Tod des Samenkorns. Er, der Logos, ist der Same. Er muß in die Erde fallen, vor den Augen der Welt vergehen und sterben, ehe die Saat aufgehen kann. Und nicht nur er allein, nicht nur jetzt. Auch das, was aus diesem einen Samen aufgehen wird, ist wiederum Same. Körner, „heilige Samenkörner[3]", die in die Erde fallen und sterben müssen, damit immer neue Saaten aufgehen und die Ernte des Gottesreiches wachsen kann bis ans Ende der Zeiten. *Blut*saat. „Wer mir dient, der wird mir folgen[4]": zum Leiden, zum Sterben und zur Auferstehung, zum Pascha — zum „Hinüber". „Und wo ich bin, wird auch mein Diener sein[5]": am Kreuze, im Grabe, in der Unterwelt, beim Vater, im „Droben". Das ist das *Gesetz* des Gottesreiches. „Lehre mich deine Satzungen[6]", betet darum Jesus. Schwer lernt der Mensch dieses Gesetz, betend muß er um den „Gehorsam bis zum Tode" ringen. Mit aller Gewalt muß er die Gewißheit festzuhalten suchen, daß dieses Gesetz Leben ist[7]. Das ist der Kampf mitten im beginnenden Triumph, im schon geschauten Sieg; das

[1] Joh 12, 23; Ev. — [2] Joh 4, 35. — [3] Augustinus, Sermo 305. — [4] Joh 12, 26; Ev. — [5] Ebda. — [6] Ps 118, 12; Off. — [7] Joh 12, 50.

ist die Bitternis in der hohen Freude dieser Stunde. Jesus, der *Mensch*, fühlt sie. Fühlt sie, als Haupt seines Leibes im voraus für all seine Glieder: „Meine Seele ist bestürzt. Und was soll ich sagen? Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber nein, *darum* bin ich in diese Stunde gekommen: Vater, mache deinen Namen herrlich[1]!"

Groß ist die Versuchung dieser Stunde. Satan, der nach dem vergeblichen Angriff in der Wüste „auf eine Zeit" von Jesus abgelassen hatte, kehrt in dieser Stunde zurück, um seine Versuchung mit verstärkter Wut und Heftigkeit wieder aufzunehmen und fortzusetzen. Noch einmal ist ihm Freiheit gelassen — zu einem letzten Entscheidungskampf. Auch *seine* Stunde ist es, die „Stunde der Finsternis". Der Blick Christi haftet für einen Augenblick an der Schmach dieser Stunde und scheint nicht mehr durchdringen zu können zu der dahinterliegenden Herrlichkeit. Die Finsternis der Hölle hat sich davor gelagert. Er soll nichts mehr sehen als Leiden und Tod, damit er verzage und zurückweiche. Furchtbare Versuchung! Aber sie währt nur einen Augenblick. Dann ist sie überwunden. Der Blick Christi schaut über sich selbst hinweg auf den Vater. Und da ist nicht Leiden, sondern Herrlichkeit. Nicht auf ihn, Jesus, und sein menschliches Leiden kommt es an, sondern auf die Offenbarung der Gottesherrlichkeit in der Welt. Auf die Erfüllung des göttlichen Heils- und Liebesplanes. Auf die Vollendung der hohen Gotteswerke: die Heiligung des Menschen, die Verklärung der Schöpfung. „*Darum* bin ich in diese Stunde gekommen: Vater, mache deinen Namen herrlich[2]!" Deinen Namen: den Vaternamen. Herrlich wird er auf den erbleichenden Lippen des bis zum Tode Gehorsamen. Herrlich wird er, wenn von allen Enden der Erde die Stimmen der Erlösten rufen: Abba,

[1] Joh 12, 27—28; Ev. — [2] Joh 12, 27—28; Ev.

Vater! Auf diese Herrlichkeit kommt es an. Auf diese Herrlichkeit blickt der Versuchte. Und um ihretwillen überwindet er, um ihretwillen, um dieser vor ihm liegenden Freude der offenbaren Gottesherrlichkeit willen wählt er das Kreuz.

Die Versuchung ist überwunden, vorüber die Stunde *Satans*. Es *bleibt* die Stunde *Christi*. Venit hora — *jetzt* ist sie *da*. „Jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgeworfen[1]." In dem Augenblick, da ein Mensch alles und sich selbst vergißt, um einzig auf Gottes Herrlichkeit zu schauen, ist Satan entthront. Er herrscht nur, wo der Mensch den Menschen sucht: die eigene Herrlichkeit. Jetzt, da Jesus in den Tod geht, um die Herrlichkeit des Vaters zu enthüllen, jetzt wird Satan, der „Fürst dieser Welt", die ihr Eigenes sucht, hinausgeworfen. Und es herrscht der seiner selbst Vergessene, der Gott am Kreuze. „Regnavit a ligno Deus[2]." „Und ich, wenn ich von der Erde erhöht sein werde, ziehe alles an mich[3]." Alles und alle ziehe ich an mich. Damit sie, von sich wegsehend und über ihren eigenen Tod hinwegschreitend, die Herrlichkeit Gottes suchen. Damit in ihnen, die jetzt noch *Welt* sind, der Fürst dieser Welt entthront werde. Damit *ein* Herr sei und *ein* Reich. Venit hora — die Stunde ist da. Omnia traham ad meipsum — ich ziehe alles an mich. Alle Gefesselten. Ich binde sie los. Die Eselin und das Füllen. Ich besitze sie. Ich treibe sie und reite sie — in den Tod und über den Tod hinaus in das Leben, in die Herrlichkeit.

Die Stunde ist da. Jetzt — im Mysterium. Jetzt wird Christus am Kreuze erhöht. Jetzt zieht er alles an sich. *Mit* sich. In den Tod des Ichs hinein

[1] Joh 12, 31; Ev. — [2] Ps 95, 10; Venantius Fortunatus, Vesp.-Hymn. d. Passionszeit. Die Worte finden sich nicht in der Vulgata, gehören aber nach Justinus Mart. (irrtümlich!) zum Text. — [3] Joh 12, 32; Ev.

und in die Herrlichkeit Gottes. Jetzt wird der „Fürst dieser Welt" entthront. Hinausgeworfen. Jetzt wird der Name des Vaters herrlich. Jetzt trägt ein neues, ein williges Volk den „mystischen Reiter" in den Tod und in die Herrlichkeit. Und lernt so aus seinem mystischen Sterben und Auferstehen, auch seinerseits um der vor ihm liegenden Herrlichkeit willen das Kreuz zu wählen. Es lernt durch „heiliges Tun[1]." Und so wird es „entroht", aus dem rohen wilden Zustand eines nur ichsüchtigen Lebens und Strebens herausgeführt, umgeformt durch das „heilige Tun" der Liturgie, das Mitsterben mit Christus, zu einem wahrhaft „gottgeweihten Volk[2]", das durch den immer neuen Aufschwung des ganzen inneren Menschen bei der heiligen Feier der Liturgie — „piae devotionis affectu" — beständig „fortschreitet", „gottgefälliger" wird und „reichere Gnadengaben auf sich herabzieht[3]". Immer so, als „Teilhaber eines so großen Mysteriums[4]", in und aus dieser Teilhabe zu leben, das heißt: als ein von Christus besessenes Volk, mit ihm verbunden zum Leiden und zur Herrlichkeit — das ist Wunsch und Gebet der Kirche, in dem die heutige Messe ausklingt. Und es bedeutet nicht nur die Bereitschaft zur beständigen Feier der Liturgie, zu diesem mystischen Mitsterben und Mitauferstehen, sondern auch den Willen zum täglichen Einsatz, zur täglichen, stündlichen Preisgabe seiner selbst um der Herrlichkeit Gottes willen: „*Darum* bin ich in diese Stunde gekommen. Vater, mache deinen Namen herrlich!" Venit hora. *Immer* ist die Stunde da. Daß sie uns bereit finde, tragsam und willig! Die „Last einer ewigen Herrlichkeit[5]" ist uns aufgelegt mit dem Leiden der irdischen Stunde. „Wie ein Lasttier bin ich vor dir und bin immer bei dir[6]."

[1] Or. — [2] Or. — [3] Or. — [4] Secr. — [5] 2 Kor 4, 17. — [6] Ps 72, 23.

INHALT

AEMILIANA LÖHR / DAS HERRENJAHR